Kleine Schriften religionsgesc... Inhalts

Adolf Hausrath

Kleine Schriften

religionsgeschichtlichen Inhalts

von

Dr. Adolf Hausrath
ord. öff. Professor der Theologie an der Universität Heidelberg.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel
1883.

Meinem theueren Lehrer

Geh. Rath Dr. Karl August Hase

Professor der Kirchengeschichte zu Jena

zu seinem dreiundachtzigsten Geburtstage

gewidmet als Zeichen unvergänglicher Liebe
und dankbarer Verehrung.

Vorrede.

Aus dem kirchlichen Alterthume und Mittelalter, aus der Reformation und der Neuzeit möchte das vorliegende Buch einige bedeutsame Abschnitte dem Leser vorführen. Mit der Abhandlung über die Kirchenväter des zweiten Jahrhunderts wendet sich der Verfasser in erster Reihe an die Freunde seiner neutestamentlichen Zeitgeschichte, um ihnen einen Einblick in das Zeitalter zu geben, das dem der neutestamentlichen Schriftbildung unmittelbar nachfolgte. Der Aufsatz über Konrad von Marburg ist eine Neubearbeitung einer vor zwanzig Jahren erschienenen Habilitationsschrift, ergänzt und berichtigt nach dem neuen Material, das die acta imperii von Ed. Winkelmann und das hessische Urkundenbuch von Arthur Wyß darbieten. Mit der Studie Luther und Käthe beabsichtigte der Verfasser einen apologetischen Beitrag gegenüber den neusten ultramontanen Zerrbildern Luther's und der letzte Abschnitt zur Kirchengeschichte Südwestdeutschlands ist der Hauptsache nach aus Vorträgen zusammengestellt, die der Verfasser in der Aula der Universität, der Universitätskirche und dem Museum der Stadt Heidelberg gehalten hat.

Der Lehrauftrag des Kirchenhistorikers lautet an allen deutschen Universitäten auf die Geschichte der Religion von der Zeit der Makkabäer bis zu Pius dem Neunten, und damit ist er gewissermaßen verpflichtet, in allen Perioden sich umzuthun. So bewegen sich diese Mittheilungen auf sehr verschiedenen Gebieten, doch sind sie überall nach den Quellen gearbeitet.

Heidelberg, Frühling 1883.

Hausrath.

Inhalt.

Die
Kirchenväter des zweiten Jahrhunderts.

Die mit Geist am reichsten erfüllte Periode der menschlichen Geschichte ist die römische Kaiserzeit. Wohl hat der patriotische Grimm der republikanischen Geschichtschreiber gegen die Alleinherrschaft und der kräftige Haß der Kirchenschriftsteller gegen den durch dreihundert Jahre bekämpften Gegner dieser Epoche eine noch heute nachwirkende Ungunst zuwege gebracht, aber man zeige uns doch in der ganzen Weltgeschichte zwei Jahrhunderte, die etwas Aehnliches geleistet hätten wie die Kaiserherrschaft von Augustus bis Septimius Severus! Was wir als Muster lateinischer Prosa und Poesie und hellenischer Moralphilosophie in unseren Schulen lesen, wurde in diesen beiden Jahrhunderten geschrieben; was wir als ruhmvollste Denkmäler antiker Baukunst und Sculptur bewundern, wurde zum größten Theile damals gebaut und gemeißelt; was wir als beste Zeit der römischen Rechtsentwicklung unserer juristischen Bildung noch heute zu Grunde legen, wurde damals erarbeitet. Die Ideen der Wahrheit, der Schönheit, des Rechts haben weder vorher noch nachher die Menschheit je wieder so tief und erfolgreich bewegt wie in dieser Epoche des Cäsarenthums.

Auch eine gottesfürchtigere Epoche von größerer religiöser Begabung ist nie wieder gewesen. Was einst Plato gesät, ist in Epiktet und Plutarch zu einer Frömmigkeit ausgereift, die das ganze Leben unter ihr Maß stellt. Bei den Römern aber strafen Seneca's religiös-moralisches Pathos, eines Tacitus gottesfürchtige Geschichtsbetrachtung, Suetons und Plinius' Glaube an die gegenwärtige Gottheit, des Apulejus ahnungsvoller Pantheismus und

des Dio Cassius Studien über „Träume und Wunder" die patristische Polemik Lügen, die die heidnische Welt gottlos nannte, weil ihre Gottheit keine semitischen Namen trug. Wo wäre denn eine Literatur von gleichem Umfang so ganz beherrscht von den Ideen der Religion und den Fragen der Moral wie die der damaligen nachplatonischen und stoischen Epoche, die Seneca's, Plutarchs und Epiktets Name beherrscht?

Die semitischen Religionsvorstellungen selbst aber, die des Judenthums eingeschlossen, entfalten sich gleichfalls gerade in dieser Periode zu ihrer reinsten Blüthe. Die befruchtende Berührung mit dem hellenischen Geiste, die das römische Kaiserreich den Asiaten vermittelte, läßt Israels Genius neu erblühen. Ein und dasselbe Jahrhundert hat einen Philo, den Vater der ganzen patristischen Religionsphilosophie und nicänischen Theologie, ein Buch der Weisheit, ein viertes Esrabuch, die bedeutendsten Apokalypsen und die grundlegenden Schriften des Talmud hervorgebracht und in gleicher Zeit erwächst zur Hälfte aus jüdischer, zur Hälfte aus griechischer Wurzel das ganze neue Testament und der Wunderbaum der christlichen Kirche. Wo wäre ein Säculum, das in religiöser Beziehung mit solchen Resultaten sich messen dürfte? Wenn, wie alle Geschichtsphilosophie sagt, in einer Zeit nichts zur Erscheinung kommt, was nicht zuvor in ihr gelegen, so ist die römische Kaiserzeit nicht die Zeit der Gottentfremdung sondern die im eminenten Sinne religiöse Epoche des menschlichen Geschlechts.

Aber diese Zeit mußte sich verläumden lassen von ihren eigenen Söhnen. Jene Kirchenschriftsteller der ersten christlichen Jahrhunderte, die wir Kirchenväter zu nennen pflegen, weil sie die Fundamente der christlichen Genossenschaft ausbauten und mit Wort und Schrift und Leben vertheidigten, standen zu den religiösen Voraussetzungen des heidnischen Staates in einem so tödtlichen

Gegensatz, daß schon das geringste Maß von Gerechtigkeit für den Gegner ihnen als Verrath an ihrer eigenen Sache erschien. Von dem neuen Licht erfüllt, war es ihnen Gewissenssache, außerhalb desselben nur Finsterniß zu sehen und ihre Ueberzeugung, daß die Kirche allein die Arche sei, in der die Menschheit geborgen werden müsse, ließ es ihnen als religiöse Pflicht erscheinen, außerhalb derselben nichts anderes zu entdecken als Sünde und Verderben. Selbst die Tugenden der Heiden sind in ihren Augen nur glänzende Laster, durch die der böse Feind die Schwachen verblendet und vom rechten Wege abführt.

Eine religiöse Ueberzeugungskraft wie die der jungen Kirche, eine Kraft, gewaltig genug, die Geschicke der Menschheit für immer in neue Bahnen zu werfen, aus der Welt der Akademie, des Forums, der Tempel, der Castra, aus der Welt des Phidias, des Plato, des Gajus die Welt der Basiliken, der Mönche, der Bischöfe, der päbstlichen Decretalen, der Kreuzzüge, die Welt Gregor VII., Heinrich des Heiligen und des Thomas von Aquino zu machen, eine solche furchtbare vulkanische Kraft konnte sich nicht anders als absolut abstoßend, negativ, vernichtend verhalten gegen das, was ihr nicht direct diente, ihrer Herrschaft im Gegentheile hinderlich war. Auch in ihrer Einseitigkeit hatte diese neue Richtung ihr historisches Recht. So oft eine Welt in Gefahr ist, in Sophistik und Ueberbildung zu gerathen, ist die Verachtung aller Weisheit dieser Welt eine heilsame Medizin, so wie das struppige Haar des Cynikers, die isabellenfarbene Askese der Mönche und die patristische Heiligsprechung des Schmutzes sich begreift als Protest gegen die Weichlichkeit eines Geschlechts, das halbe Tage im tepidarium, caldarium und unctorium der Thermen vertändelte. Aber darum werden wir Späteren die Sculptur der Kirche nicht über die der Griechen, die Scholastik nicht über die alte Philosophie, den mön-

chischen Schmutz nicht über die griechische Körperpflege stellen. Ein Anderes ist es, die geschichtliche Berechtigung eines Urtheils für seine Zeit zu begreifen und ein Anderes, es auch dann noch nachzusprechen, wenn es aufgehört hat, eine Wahrheit zu sein. Die Frage, ob sich Licht und Finsterniß, Stärke und Schwäche wirklich genau so vertheilen zwischen der christlichen und heidnischen Seite, wie die Kirchenväter annahmen, läßt sich doch nur entscheiden, wenn man diese patristische Cultur selbst einmal einer einigermaßen unparteilichen Prüfung unterwirft. Denn das wenigstens ist sicher, daß die traditionellen Phrasen über die römische Kaiserzeit heute keine Wahrheit mehr haben. Thatsächlich steht die Sache heute doch wohl so, daß wir zwar die patristischen Urtheile über die tiefe Verkommenheit der letzten heidnischen Epoche noch im Munde führen, aber die Gesetzgebung dieser Zeit dient uns zum Vorbilde; ihre Kunst würden wir nachahmen, wenn wir überhaupt im Stande wären, die ernste Größe einer Trajanssäule, die stille Harmonie eines Titusbogens, die erhabene Ruhe eines flavischen Amphitheaters zu reproduciren. Die „vergängliche Weisheit" der Heiden legen wir noch heute aller gelehrten Bildung zu Grunde, während die unvergänglichen Schriften der Kirchenväter (auch von den Theologen ungelesen) im Staube der Bibliotheken modern. Mit Widerwillen würgen wir, wenn historische Zwecke es verlangen, die läppischen Reden Basilius „des Großen", Johannes des „Goldmundigen" und des „heiligen" Ambrosius auf die Märtyrer Barlaam, Gordius, Sabas, Sisinnius und wie die gepfählten, geschundenen und gerösteten Phantasiegestalten sonst getauft worden sind, in uns, und bedenkt man, daß ganze Generationen mit diesem Futter gemästet wurden, so begreift es sich, daß einer Schriftgelehrsamkeit dieser Art es im Bunde mit den Horden der Barbaren nicht schwer werden konnte, den Fortschritt

von der Antike zur Kunst der Katakomben und Basiliken, von Gajus bis Pseudoisidor, von der Sittlichkeit eines M. Aurel und Epiktet zu der der Byzantiner, Merovinger und Karolinger zu ermöglichen und man schließlich auf einem Niveau der Bildung ankam, bei dem man Alkuin und Rhabanus bewunderte, nachdem man Plato und Cicero als „Weise dieser Welt" hatte verachten wollen. Eine unserer Autoritäten für Patristik, Lagarde, redet geradezu von der „grauenerregenden Armseligkeit" der griechischen Väter, die die ökumenische Dogmenbildung besorgten. „Die jüdischen Schriften des zweiten und dritten Jahrhunderts", sagt Lagarde, „Mischna, Mechilta, Sifra, Sifri sind gewiß tödtend langweilig, aber es ist doch ein sittlicher Ernst in ihnen, es handelt sich um Dinge, die den von ihnen Sprechenden, so gleichgiltig sie uns scheinen, am Herzen liegen. In der griechischen Kirche redet die Sophistik und Rhetorik des späteren Griechenlands ohne griechischen Geist und ohne griechische Anmuth: sie redet mit erborgter Gelehrsamkeit, von der Religion ohne Religion, vom Leben in Phrasen und mit einer Selbstgefälligkeit und Selbstzufriedenheit, die deutlich zeigt, daß Mephistopheles hier auf den Contract mit Faust hin recht viele Kirchenväterseelen erwischt haben würde. Die auf diesem Felde von der Kirche beschäftigten Menschen waren alle unendlich klein: die Kraft der Kirche lag in den Märtyrergräbern über das ganze römische Reich hin, nicht in den plappernden Sophisten der dogmatischen Schulen." [1]) So spricht ein Gelehrter, dem man die besten Ausgaben zahlreicher christlicher Schriften dieser Epoche verdankt, von Theodor Mommsen aber geht die Sage, daß die Fortsetzung seiner römischen Geschichte daran gescheitert sei — da eine Durchforschung der gleichzeitigen Kirchenschriftsteller zu

---

[1]) Paul de Lagarde, Deutsche Schriften. Göttingen 1878. S. 33.

diesem Zwecke unerläßlich war — daß ihm der zunehmende Widerwille gegen diese Literatur die ganze Aufgabe entleidete. Mag man eine solche Abneigung, wie sie aus den Worten Lagarde's redet, einseitig und übertrieben finden, Thatsache bleibt doch, daß diese patristische Literatur heute fast nichts mehr wirkt. In unseren Augen erscheint es vielmehr als ein ganz unverdientes Glück, daß die Hunderte von Homilieen, Postillen, Paraphrasen und Streitschriften der Kirchenväter erhalten blieben, wo so viel Unersetzliches, das für uns geschichtlich wichtig und künstlerisch mustergültig wäre, verloren ging. Oder richtiger gesagt, wir klagen über die blödsinnige Gunst einer beschränkten Mönchswelt, die nicht selten das weltlich Herrlichste zerstörte, um das Unbedeutendste, aber ihr Erbauliche zu erhalten. Sie löschte Bücher des Livius, des Tacitus, des Dio Cassius, um auf das so gewonnene Pergament Betrachtungen von öder Gedankenleere über den dreifachen Schriftsinn des alten Testaments, über die Gefährlichkeit der Häretiker, läppische Beweise für die Möglichkeit der Auferstehung des Fleisches oder fade Heiligenlegenden zu pinseln. Wen bewegte es nicht schmerzlich, zu erfahren, daß noch im fünften Jahrhunderte in dem Kloster des aquitanischen Mönches Sulpicius Severus die taciteischen Annalen und Historien vorhanden waren, daß noch in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts ein Mönch in Constantinopel die römischen Geschichten des Dio Cassius fast vollständig besaß, insbesondere Dio's Darstellung seiner eigenen Zeit, und daß auch dieser Schatz zum großen Theil verschleudert ward, so daß wir für die beiden letzten Dekaden Dio's lediglich auf Xiphilins Auszüge angewiesen sind. Und welche homiletischen Gewässer mögen es gewesen sein, die die Denkwürdigkeiten jener römischen Staatsmänner auslöschten, um sich an die Stelle zu setzen! Es gibt wohl heute kaum einen Gelehrten, der nicht die sämmtlichen Ho-

milieen des Basilius, den die Mönche den Großen nannten, daran gäbe, um ein einziges weiteres Capitel der taciteischen Historien.

Dennoch würde eine rein theoretische Beurtheilung der patristischen Literatur nach ihrem literärischen Werthe eine einseitige und darum ungerechte sein. Daß griechische und römische Meisterwerke verdrängt werden konnten durch die Mönchsliteratur des Mittelalters, durch Glossen und Catenen, Homilieen und Postillen, Theologieen und Häresiologieen beruht doch nicht blos darauf, daß die Barbaren der Völkerwanderung das Klassische nicht mehr zu würdigen verstanden und ein kindisches Geschlecht lieber auf dem geräumigen Felde des Absurden lustwandelte als sich den knappen Maßen der griechischen Kunst und der strengen Zucht des römischen Gedankens zu unterwerfen. Die Vorgänger jener schwachen Denker waren starke Charaktere gewesen, und darin glaube ich thut Lagarde auch ihnen selbst Unrecht, wenn er den Ernst ihrer Gesinnung bemängelt. Ohne ihre moralische Ueberlegenheit würden sie bei ihrer theoretischen Inferiorität gewiß nicht gesiegt haben. Es gibt Bücher, die besser sind als ihre Verfasser, und es gibt Persönlichkeiten, die mehr sind als ihre Bücher. Von dem jüngern Plinius, Lucian und Seneca möchten wir Jenes, von Justinus Martyr und den meisten Apologeten Dieses behaupten. Verglichen mit Männern wie Celsus und Lucian zieht ein christlicher Schriftsteller wie Justin freilich theoretisch den Kürzern. Es ist, als ob heute der Tractatenschreiber eines Conventikels gegen Voltaire oder Heine aufkommen wollte. Ein literärischer Erfolg kann daraus der Kirche nicht zuwachsen, aber dabei kann recht wohl bestehen, daß dieser obscure Sectirer für seine Lehre sterben würde, während es keine Ueberzeugung gibt, die ein Voltaire und Heine nicht für eine entsprechende Pension verkauft hätten. Die Welt wird aber von Rechtswegen nicht durch Geistreichigkeiten und nicht

einmal durch Logik und Theorie in Bewegung erhalten, sondern durch den energischen Willen einer ehrlichen Ueberzeugung und in einem Körnchen Glauben steckt darum mehr Keimkraft und Zukunft als in einem Berge voll Skepsis, Ironie und Pessimismus. Von keinem der Apologeten vor Tertullian und Origenes läßt sich behaupten, daß er an Wissen und Kunst der Rede über die Linie des Mittelmäßigen reiche. Ihre theoretischen Leistungen sind gering, aber auf theoretische Leistungen kam es damals auch nicht an. Diese Männer hatten nur zu zeugen von dem, was in ihnen lebte, wie sie es nun eben vermochten, und daß die Geistreichigkeit eines Lucian, eines Celsus, eines Fronto den unbeholfenen Widerspruch und die oft confuse Apologetik eines Justin und Tatian nicht übermochte, das ist der Vortheil, den das sittlich Gesunde hat gegen die geistreichste Frivolität. Denn so möchten wir in Erinnerung an ein schönes Wort von Theodor Mommsen über den jüngeren Cato sagen, ist die heilsame Ordnung der menschlichen Dinge, „daß schließlich auch die klügste Lüge zu Schanden wird vor der einfältigsten Wahrheit; weil alle Hoheit und Herrlichkeit der Menschennatur nicht auf der Klugheit beruht, sondern auf der Ehrlichkeit."[1]) Eben darum blieb der aufrichtige Christ über eine erkünstelte heidnische Altgläubigkeit Sieger, weil er an seine Religion glaubte mit jeder Faser seines Herzens, während ein Heide wie Celsus oder Julian — darin den Orthodoxen von heute ähnlich — sich und Andern den alten Glauben nur noch vorlogen. Dieser ganz einfältige moralische Standpunkt der Betrachtung wird für die Würdigung der patristischen Literatur auch heute noch der richtigste und schließlich allein wissenschaftliche sein, weil nur er das geschichtliche Ergebniß wirklich begreift.

[1]) **Mommsen, Röm. Geschichte. 1866. Bd. III, 444.**

1.

Zwei Betrachtungsweisen der ersten beiden christlichen Jahrhunderte stehen sich, wie wir sahen, noch heute unvermittelt gegenüber. Nach den Theologen ist die gesammte heidnische Cultur dieser Zeit aller höheren Kräfte baar, die heidnische Welt selbst liegt röchelnd in den letzten Zügen und lediglich die junge Kirche verhindert ihr völliges Verscheiden. Nach Gibbon ist im Gegentheil die Zeit der Antonine die glücklichste Epoche des menschlichen Geschlechts, die christliche Hierarchie ihr gefährlichster Feind und die Geschichte der Kirche von Anbeginn bis Ende die Geschichte der Lüge. Im Munde unserer modernen Historiker vollends ist der Name „Kirchenvater" bereits zum Spottnamen geworden und der gebildeten Welt steht im Allgemeinen fest, daß die Zeit zu kostbar sei, sich mit den Folianten von Aberwitz zu befassen, die diesen Namen tragen. Allein so in Pausch und Bogen können wir eine Literatur, die sechs Jahrhunderte erfüllt, überhaupt nicht abthun. Diese Literatur ist gewaltig, tiefsinnig, zum Herzen sprechend; sie ist breit, gedankenarm, öde und unfruchtbar und wiederum gibt es Mitteltöne, die beide Extreme verbinden. Darum wird hier vor Allem der Satz gelten: bene judicat, qui bene distinguit. Es gilt Perioden zu unterscheiden und Schulen, Richtungen und Individuen; Lob oder Tadel über das Ganze aber wäre gleich sinnlos.

Daß der Laie mit dem Namen „Kirchenväter" einen ganz vagen Begriff verbindet, in dem die Vorstellungen von langen Bärten, dicken Pergamentbänden und großer Langweile unklar durcheinanderspielen, ist der Theologen eigene Schuld. Es gibt keine Geschichte dieser Literatur, die entfernt ihrer Aufgabe genügte und

die Kategoricen, nach denen in den Lehrbüchern die einzelnen Erscheinungen abgehandelt werden, sind nach dem heutigen Stande der Forschung vollkommen veraltet. So steht noch immer an der Spitze jeder richtigen Patristik als herkömmlich erste Kategorie die der sieben apostolischen Väter. Als apostolische Väter bezeichnet man nämlich diejenigen Kirchenschriftsteller, von denen angenommen wurde, daß sie noch den unmittelbaren Unterricht der Apostel genossen hätten und man zählt dahin Hermas und Barnabas als Schüler Pauli; Ignatius, Polykarp und Papias als Schüler des Apostels Johannes; Clemens als Schüler des Petrus und den Verfasser des Briefs an Diognet, weil er von sich selbst sagt, er sei ein Schüler der Apostel geworden.[1]) Nun sind aber die Barnabas, Ignatius und Polykarp zugeschriebenen Schriften untergeschobene Producte des zweiten Jahrhunderts. Der Verfasser des Hirten des Hermas kann nicht der Hermas des Römerbriefs sein, da er sein Buch nach dem Kanon des Muratori erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts unter Bischof Pius verfaßte;[2]) der Brief des Clemens kennt bereits das Buch Judith, das den letzten Trajankrieg zur Voraussetzung hat und Papias bezeugt zum Ueberfluß von sich selbst, daß er den Apostel Johannes nicht mehr kannte, sondern schon dankbar war, wenn er für seine Sammlung der Herrenworte als Gewährsmann der apostolischen Tradition einen Apostelschüler irgendwie benützen konnte.[3]) Der Verfasser des Briefes an Diognet endlich nennt sich nur in dem Sinne einen Schüler der Apostel, in dem jeder Christ diesen Namen sich beilegen darf. Nicht einem einzigen dieser Schriftsteller kommt also der Vorzug

[1]) XI, 1 in der Ausgabe der apostolischen Väter von Gebhardt, Harnack und Zahn, nach der ich im Folgenden stets citire, S. 225.

[2]) Hesse, das Muratori'sche Fragment. Giessen 1873, pag. 263.

[3]) Euseb. h. eccl. III, 39 ed. Heinichen. Ed. Schwegler pag. 114.

zu, unmittelbar von den Aposteln unterrichtet zu sein. Vielmehr liegt die Sache so: diejenigen pseudonymen Schriftsteller, die sich mit dem Apostelnamen eines Paulus, Petrus, Jakobus, Judas, Johannes schmückten, hat man in den neutestamentlichen Kanon aufgenommen, falls sie dessen würdig erfunden wurden, im andern Falle aber gingen sie, wenige Ausnahmen abgerechnet, zur Strafe ihrer Usurpation unter. Diejenigen gleichzeitigen Scribenten dagegen, die sich mit dem Namen eines nachapostolischen Mannes oder Apostelschülers begnügten, hat man (übrigens erst in der protestantischen Kirche) als die sieben apostolischen Väter zusammengestellt, so wie man in älteren Naturalienkabineten zuweilen alle spiralförmigen Versteinerungen der verschiedensten Formationen in einen Kasten zusammengeschüttet findet, der dann die Aufschrift trägt: „Ammonshörner". Eine solche Kategorie, die die heterogensten Dinge umfaßt, die Ammonshörner der Patristik, sind die sieben apostolischen Väter. Um wirklich ein Bild der literärischen Bewegung jener kirchlichen Periode zu gewinnen, werden wir diese pseudonymen (oder von Späteren falsch bestimmten) Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts vielmehr nach inneren Merkmalen zusammenzustellen haben, gleichviel ob sie mit apostolischem Namen im neuen Testamente oder mit Namen von Apostelschülern unter den apostolischen Vätern stehen. Gerade diese Synthese zeigt aber auch, mit welchem richtigen Takte die Kirche das Bleibende von dem nur Zeitgemäßen, das Mustergültige von dem nur Löblichen, mit einem Worte das Mögliche von dem kirchlich Unmöglichen zu scheiden wußte.

Das älteste dieser Schriftstücke, das die Sinaibibel noch den kanonischen Schriften angereiht hatte und das bis in's vierte Jahrhundert in kirchlichem Gebrauch stand, der sogenannte Barnabasbrief, gehört nach Gedanken und Methode mit dem Hebräer-

briefe zusammen. Beide Briefe sind verfaßt in einer Zeit, in der die Hoffnung der Juden auf Wiederherstellung ihres Tempels sich regte und der Barnabasbrief weist cap. 16 ganz direct auf den unter Hadrian in Angriff genommenen Tempelbau hin, in welchem er die Prophezeiung des Propheten Jesaja 49 erfüllt sieht, daß die Verwüster des Tempels selbst ihn wieder errichten sollen.[1]) Beide Briefe warnen vor Ueberschätzung des jüdischen Tempellebens. Aber sehr verschieden ist die Art und Weise, wie sie diesem Zwecke dienen. Der Hebräerbrief zeigt positiv, wie unendlich viel höher die neue, durch Christus zu Stande kommende Versöhnung mit Gott stehe als die Versöhnung, die der jüdische Hohepriester im Tempeldienste wirkte. Er erfreut sich doppelt der Schönheit des neuen Bundes, indem er auf die Verklärung der alten Vorbilder zu ihrem wahren Sein hinblickt und sich dabei liebevoll versenkt in die Bedeutung der alttestamentlichen Vorbilder. Dem Verfasser des Barnabasbriefes macht es dagegen größere Freude, mit schneidenden Worten auf den Abstand der Typen und Vorbilder von der Idee hinzuweisen und diesen Abstand hämisch zu vergrößern. Ja diese Incongruenz erscheint ihm so groß, daß nach ihm die alttestamentliche Theokratie nur als Mißverstand des göttlichen Willens anzusehen ist. Moses hat geredet im Geiste, die Juden aber haben verstanden im Fleische. Moses wollte den Umgang mit schweineähnlichen Menschen verbieten, die Juden aber verstanden sein Gebot im Fleische und essen kein Schweinefleisch. Moses wollte den Umgang mit Räubern verbieten, die Juden verstanden ihn im Fleische und essen keine Raubvögel. Moses wollte, daß die Juden ihre fleischlichen Triebe beschneiden, sie aber beschnitten ihre Vorhaut.[2]) Die empirische Theokratie ist also nicht sowohl eine irdische Darstellung

---

[1]) Ausgabe von Gebhardt, Harnack u. Zahn pag. 57. [2]) Cap. IX s.

der geistigen Güter als ein Mißverständniß derselben. Während durch den ganzen Hebräerbrief die Freude an der Herrlichkeit des alten Bundes geht, athmet der Barnabasbrief die entschiedenste Verachtung des jüdischen Gesetzes und die Polemik gegen dasselbe artet oft sogar aus in die gehässigste Entstellung des wahren Sachverhalts. So berichtet der Verfasser als Brauch des Versöhnungsfestes, die jüdischen Priester hätten die Eingeweide des an diesem Tage zu schlachtenden Bocks ungewaschen, mit Essig vermischt, verzehren müssen und die ekelhafte Speise von Koth und Essig war nach ihm eine Weissagung auf den Versöhner, der mit Galle und Essig dereinst am Kreuze sollte getränkt werden.[1]) Den erbaulichen Vorgang ferner, wie Aaron beim Versöhnungsfeste seine Hände auf das Haupt des Sündenbocks legt, und alle Sünden Israels bekennt, worauf das schuldbeladene Thier in die Wüste hinausgeführt wird für Asasel, verzerrt der Barnabasbrief dahin, als ob das Gesetz das Volk ermahnt habe, den Sündenbock zu mißhandeln mit Stechen und Treten und Verspeien, womit der Verfasser dann wieder ein neues Vorbild des Passionslammes gewinnt, das geschlagen, verspeit und durchbohrt wurde. Seine sinnbildliche Deutung der alttestamentlichen Vorschriften hat überhaupt häufig etwas Bizarres, das an die Geschmacklosigkeiten der gleichzeitigen rabbinischen Literatur erinnert. Das Verbot des Schweinefleischs wollte nach ihm besagen: schließe dich nicht an an schweineähnliche Menschen, denn wenn sie vollauf haben, vergessen sie ihres Herrn, leiden sie dagegen Mangel, so anerkennen sie den Herrn. So auch das Schwein. So lang es zu fressen hat, nimmt es keine Kenntniß von seinem Herrn, wenn es aber hungert, so grunzt es und sowie es bekommen hat,

---

[1]) Cap. VII, pag. 29.

schweigt es wieder. Das Verbot „iß nicht vom Hasen" heißt, meide die Ehebrecher, denn der Hase sucht jedes Jahr ein neues Lager.[1]) Die kabbalistische Deutung der Zahlen, von der das Matthäusevangelium und die Apokalypse einen geheimnißvollen Gebrauch machen, artet bei ihm in's Läppische aus, so wenn er in der Notiz Gen. 17, 26, Abraham habe 318 Männer beschnitten, eine Verheißung auf Jesum findet. „Lernet zuerst die 18 verstehen", sagt er, „dann die 300." In den 18 ist die Zehn ein *I*, die Acht ein η, das $I\eta$ bezeichnet also Jesum, das *T* aber, die 300, deutet schon durch seine Gestalt das Kreuz an.[2]) Die typische Deutung des alten Testaments ist hier, wie man sieht, vollkommen kindisch geworden. Wie großartig, einfach und doch ahnungsvoll steht daneben der platonisirende Hebräerbrief. Ihm sind die irdischen Dinge Abschattungen und schwache Abbilder der ewigen Herrlichkeit, die oben ist, und in sofern diese obere Welt dereinst heruntersteigen wird an dem Tage der Zukunft Christi, sind die Abschattungen und Abdrücke oder Typen auch Verheißungen auf das, was kommen soll, wie der Schatten, den die Ereignisse vor sich her werfen, eine Verheißung ist auf das Ereigniß selbst. So war nach dem Hebräerbriefe die irdische Theokratie ein Schattenbild dessen, was kommen sollte und nun wir die Sache haben, wollen wir uns nicht mehr an den Schatten halten noch an den schwachen irdischen Abdruck der Idee. Dieser großartigen und tiefsinnigen Auffassung der Vergangenheit gegenüber erscheint die kleinliche Polemik des Barnabasbriefs gegen das alte Testament vom Standpunkte eines christlichen Besserwissens kleinlich und armselig. Ganz abgesehen also von dem großen Abstande in der formellen Begabung steht der Verfasser auch geistig tief unter dem Schreiber des

---

[1]) Cap. X. [2]) IV, pag. 34.

Hebräerbriefs. Worte ewigen Gehalts, wie das: „nachdem Gott vor Zeiten manchfach und auf mancherlei Weise zu den Vätern geredet durch die Propheten, hat er am Ende dieser Tage zu uns geredet durch den Sohn"[1], oder das drohende: „Schrecklich ist es in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen"[2], oder das philosophisch so tiefe: „der Glaube ist die feste Zuversicht, deß was man hofft, und nicht zweifelt an dem, was man nicht sieht"[3], „wir haben hienieden keine bleibende Statt, sondern die kommende suchen wir"[4] und „es ist noch eine Ruhe vorhanden für das Volk Gottes"[5], oder das klangvolle: „heute so ihr meine Stimme höret, so verstocket euer Herz nicht"[6], oder „Jesus Christus gestern, heute und in alle Ewigkeit"[7], solche Worte würde man vergeblich suchen im Barnabasbrief. Schon darum aber konnte er nicht dauernd im neutestamentlichen Kanon geduldet werden, weil er die alttestamentlichen Einrichtungen geradezu verhöhnt, und eine Kirche, die an der Continuität mit dem alten Bunde fest hielt, mußte, nachdem die antijüdische Strömung vorüber war, diese Schrift wieder ausscheiden. Daß eine solche Polemik gegen das alte Testament von dem Leviten Barnabas, dem Begleiter des Paulus, herrühre, ist gleichfalls ausgeschlossen, denn Barnabas stand nach dem Galaterbriefe vielmehr dem gesetzesstrengen Judenchristenthum näher als Paulus und ihm hätten als Leviten die oben gerügten Verstöße und Entstellungen in Betreff des jüdischen Gesetzes nicht begegnen können. Da der Hebräerbrief auch sonst im Alterthume Barnabas zugeschrieben wurde[8], scheint auch der Verfasser das Vorbild, nach dem er arbeitete, für ein Werk des Barnabas gehalten zu haben

---

[1]) Ebr. 1, 1. 2. [2]) 10, 31. [3]) 11, 1. [4]) Ebr. 13, 14.
[5]) Ebr. 4, 9. [6]) 3, 7. [7]) Ebr. 13, 8.
[8]) Tertullian, De pudicitia XX, Ausgabe von Oehler I, 839.

und so kam er dazu, seine Nachahmung dem Genossen Pauli beizulegen.

Wie wir den Barnabasbrief mit dem Hebräerbriefe in Betreff seines Zwecks und Inhalts verglichen, so haben wir den Hirten des Hermas der Gattung nach mit der Apokalypse zusammenzustellen, obwohl ein Zeitraum von achtzig Jahren beide Werke trennt. Denn auch „der Hirte" ist eine Ankündigung dessen, „was geschehen soll in Bälde."[1]) Daß sich das anmuthige Buch, pseudonymer Weise, einem Römer 16, 14 erwähnten Hermas unterschieben wolle, der nach seiner Erwähnung im Römerbriefe für einen der Stifter der römischen Gemeinde galt, ist wenig wahrscheinlich. Es kann im Laufe eines Jahrhunderts recht wohl mehrere Christen dieses Namens gegeben haben, da die Namen Hermas, Hermagoras, Hermarchias, Hermagenes sehr gewöhnliche sind. Auch versetzt der Verfasser seine Erzählung nirgends künstlich zurück in eine frühere Zeit. Er redet bestimmte Personen, nicht der Vergangenheit sondern seiner Bekanntschaft, ausdrücklich an. „Dem Maximus wirst du sagen: Siehe eine Trübsal kommt; wenn es dir gut scheint, verleugne wieder." Oder in einer andern Stelle heißt es: „Du wirst nun zwei Abschriften von diesem Buche verfassen und eines dem Clemens schicken, das andere der Grapte. Clemens wird es in die auswärtigen Städte versenden, denn ihm liegt das ob. Grapte soll die Witwen und Waisen belehren. Du selbst aber wirst es in dieser Stadt mit den Presbytern lesen, die der Kirche vorstehn."[2]) Auch über seine persönlichen Verhältnisse gibt der Verfasser in einer Weise Auskunft, die den Gedanken ausschließt, als ob er sein Werk einem der Ahnherrn der

---

[1]) Vgl. den Schluss der Apokalypse wie den des Hermas Sim. X. 4 pag. 271.

[2]) Visio II, 3 u. 4 a. a. O. pag. 22 u. 26.

römischen Gemeinde unterschieben wolle. Wir erfahren seine eigenen Lebensverhältnisse stückweise. In jungen Jahren an eine Frau mit Namen Rhode nach Rom verkauft [1]), fing er als Freigelassener ein Geschäft an und wie er seinem in Gestalt eines Hirten ihn besuchenden Schutzengel bekennt, nahm er es in der Weise kleiner Krämer, Hausirer und Makler nicht gerade streng mit der Wahrheit, um seine Waare an den Mann zu bringen. „Wie kann ich gerettet werden," sagt er in Thränen, „ich habe ja in meinem Leben kein wahres Wort gesprochen." [2]) Ueber dieser Sorge um sein Geschäft ließ er auch seine Kinderzucht verfallen. Zwar folgten ihm in seinen neuen Glauben sein Weib und seine Kinder nach, aber die Letzteren nur mit halbem Herzen. Als es zur Verfolgung kam, schwuren sie ihr Christenthum ab. Alles lassen sie sich zu Schulden kommen, was ein Abtrünniger begehen kann. Vor dem maledicere Christo, das der Richter von ihnen verlangte, schreckten sie nicht zurück, ja sie verriethen ihre eigenen Eltern. In jener Stunde sprach Hermas ein hartes Wort: „Ueberlieferer der Erzeuger" nannte er seine Kinder. [3]) Um schnöden Gewinnes willen hatten sie die Eltern schmählich angegeben, um dieselben alsbald zu beerben. Aber die Rechnung scheint mißglückt zu sein. Sie hatten den Vortheil nicht gefunden, den sie gesucht und betäuben nun in üppigem Leben ihr Gewissen. Hermas bestand die Verfolgung und blieb seinem Herrn treu, aber er verlor sein Haus und den größten Theil seines Vermögens und durch die schlechte Aufführung der Seinen kam er immer mehr zurück. [4]) Dadurch erbittert gegen sein eigenes Fleisch und Blut verschmähte er es, weitere Ermahnungen an sie zu richten, ja

[1]) Visio I, 1. [2]) Mand. 3 pag. 76. [3]) Visio II, 2 pag. 18 f.
[4]) Similit. VII.

er geht mit dem Gedanken um, sich nicht nur von ihnen, sondern auch von seinem Weibe gänzlich zu scheiden, das ihm durch ihre böse Zunge lästig wird. Aber sein Schutzengel ruft ihm zu: „Wer das erlittene Böse niemals vergessen kann, wirket sich selbst den ewigen Tod.“ So beschließt Hermas, sich seinem Hause zu versöhnen und mit seinem Weibe fortan zusammenzuleben als mit einer Schwester.[1]) Diese ganz individuellen Verhältnisse, die hier und dort durchblicken, sehen in der That nicht danach aus, als ob der Verfasser sich in diesem Buche die Autorität eines Apostelschülers erschleichen wolle. Ein falscher Hermas hätte sich sicher erbaulichere Dinge nachgesagt als diese. Die Schrift stammt aus dem zweiten Jahrhunderte und nirgends ist eine Spur, daß sie sich ein höheres Alter beilegen wolle. Wir besitzen ein Verzeichniß der Schriften, die zu Ende des zweiten Jahrhunderts im Gebrauche der römischen Kirche standen, den sogenannten Canon des Muratori, und der Verfasser dieses Verzeichnisses sagt, daß der zur Privaterbauung zugelassene Hirte „temporibus nostris“ verfaßt worden sei, von einem Bruder des Bischofs Pius mit Namen Hermas und zwar unter dem Pontificat des Pius selbst, den man in die Jahre 139—155 zu setzen pflegt.[2])

Das Büchlein ist eine außerordentlich liebenswürdige Volksschrift, aus der Gemeinde hervorgegangen und für dieselbe bestimmt. Wir begleiten in demselben täglich den guten Hermas auf seinen Gängen vor das Thor der Stadt. In seinem Geschäfte zurückgebracht, durch die Christenverfolgung um sein Haus gekommen, hat der Bruder des Bischofs Pius an der via Campana, der

---

[1]) Vis. II, 3 pag. 22.

[2]) Bei Hesse a. a. O. pag. 263: pastorem uero nuperrime temporibus nostris In urbe roma herma conscripsit sedente cathetra urbis romae aeclesiae pio episcopus fratre eius.

Feldstraße, die auf dem rechten Tiberufer, parallel der via Ostiensis auf dem linken, hinzieht, noch ein Stück Landes, auf dem er Dinkel baut.[1]) Es gibt dort auch einen stillen abgelegenen Ort, an dem er sich mit den Gebilden seiner christlichen Einbildungskraft zu unterhalten liebt. Durch das Unglück, das über ihn hereingebrochen ist, ist er in ein stilles, sinnendes Wesen gerathen und er ist überzeugt, daß es mit der Welt nicht lange mehr gehen werde. So wird ihm alles, was er auf diesen Gängen schaut, zu einem Sinnbilde und Gleichnisse des kommenden Gerichts und des wachsenden Gottesreichs. Seine Allegorieen haben etwas Sinniges und lesen sich in ihrer ungeschickten, aber rührenden Einfalt wie ein passender Text zu den ebenso ungeschickten und ebenso ergreifenden Bildern der Katakomben, in denen auch die Ausführung weit hinter der Intention zurückbleibt, die aber trotz der blassen Farben und trotz der verzeichneten Umrisse durch ihre Kindlichkeit, Zartheit und die Andacht des Urhebers zum Herzen sprechen. Denselben grauen Tönen und falschen Bildern, demselben guten Willen und der rührend aufrichtigen Liebe zum guten Hirten, zur Kirche und den Engeln des Herrn begegnen wir im Hermasbuch. Die Kunst der Feder reicht bei diesen gemeinen Leuten noch nicht weiter als die des Pinsels, aber das, was sie ausdrücken wollen, gewinnt auch den unvollkommenen Versuchen unsere Sympathie. Dabei haben wir bei Lectüre des Buchs überall die Umgebung Roms als Coulisse vor Augen. Wie auf den Landschaften Raphael's uns die kahlen Berge mit ihrem sanften Grün und ihren weidenden Schafen in die umbrische Heimath des Meisters versetzen, so tritt uns die römische, damals noch blühende Campagna beim Lesen des Hermas überall auf's neue vor die Seele. Horaz hat in der fünften Satire

---

[1]) Vis. III, 1 pag. 30. IV, 1 pag. 60.

des ersten Buchs die Umgegend der Stadt nicht deutlicher gezeichnet als Hermas. Den Karst oder die Hacke geschultert sehen wir Hermas nach seinem Gütchen hinauswandern. Die Ulmen am Wege, an denen traubenschwere Reben sich von Baum zu Baum schlingen, werden ihm ein Gleichniß der Reichen und Armen in der Gemeinde, jene stützen die Schwachen und Armen, die Armen aber bringen die süße Frucht des Gebets, so wird der Reiche durch den Armen zum fruchtbaren Baum.[1]) Auf diesem Wege kommt Hermas auch am Tiber vorbei und sieht am Flusse die alten Strunke der Weiden mit ihrer zähen Lebenskraft sich wieder begrünen[2]), er sieht die Frauen baden und hilft einer ihm bekannten aus dem Wasser und hat Gedanken, wie dieser Anblick sie weckt.[3]) Er kommt weiter hinaus in's Weideland und sieht üppige Schafe, gehütet von einem Fante in safranfarbenem Kleide, der dann aber abgelöst wird von einem wilden Hirten, welcher ein weißes Ziegenfell umgeworfen, und einen Ranzen um die Schultern trägt und einen harten, knotigen Stock in der Faust, wie uns die Ziegenhirten der Campagna noch heute entgegentreten.[4]) Selbst sein Schutzengel erscheint ihm ganz in diesem Gewande, weßhalb sein Buch eben den Namen des „Hirten" trägt.[5]) An abschüssigen Orten, wo Dornen und stachliges Unkraut durcheinander gewirrt sind und die Wolle der Schafe zausen, kommen wir vorüber. Weiterhin sieht der Wanderer Staub aufwirbeln und meint, eine Viehherde treibe ihm entgegen, es ist aber der alte Drache, der sich herzuwälzt.[6]) Wie die Büffel der Campagna mit glühenden Augen den Begegnenden anstarren und Rauch aus ihren Nüstern dampft, so sperrt der große Behemot Her-

---

[1]) Simil. II. [2]) Simil. III. [3]) Vis. I, 1. [4]) Simil. III.
[5]) Visio V, 1 pag. 66. [6]) Vis. IV, 1 pag. 60.

mas den Weg als Vorzeichen, daß die Verfolgung demnächst wieder beginnen werde. Hermas aber entwischt mit Zagen an ihm vorüber. Die festungsartigen Grabthürme, die sich an der Tiburtinischen Straße erheben, werden ihm zum Gleichnisse des Baues der Kirche [1]), und schließlich scheinen wir wieder in den Albanerbergen bei Aricia zu sein, wo, nach einer Version der Simonsage, der Magier nach seiner mißglückten Himmelfahrt mit gebrochener Hüfte umherhinkte und in Schmach seine Tage beschloß. Der Wald am Berge wird Hermas mit seinen erfrorenen Bäumen zum Gleichniß des Gerichts. [2]) Wie man die dürren Bäume im Winter nicht von den saftigen unterscheidet, so gleicht der Heuchler in diesem Aeon dem Frommen. Wenn aber der ewige Frühling anbricht, dann werden die gesunden Bäume Knospen treiben, die dürren aber werden kahl dastehen und abgehauen werden für das ewige Feuer. Selbst die Berge um Aricia glaubt der neueste Herausgeber des Hirten in den zwölf Bergen des neunten Gleichnisses wiederzuerkennen [3]), und hält den monte cavo für den gegenüberliegenden weißen Felsen in der Ebene, von dem Hermas spricht. [4])

Seinen Endzwecken nach ist das Buch eine Apokalypse. Es kündigt der Gemeinde eine neue Heimsuchung in Gestalt einer Christenverfolgung an und danach das Ende. In welcher Verfassung aber der kommende Christus die Seinen finden wolle, will Hermas den Brüdern verkünden und mit rührender Aufrichtigkeit wird er dabei sich selbst und seinem Hause ein Bußprediger, indem er alle Versuchungen seines Innern und alle Schäden seines Hauswesens an's Licht stellt. Die Kirche, die als Frau erscheint, und ihn ihrer sonderlichen Unterweisung würdigt, theilt ihm mit,

---

[1]) Simil. IX. [2]) Similit. IV. [3]) Zahn, der Hirte des Hermas. p. 211—218. [4]) Similitud. IX.

daß Gott demnächst umgestalten werde Himmel, Berge, Hügel und Meere und denen den Besitz der neuen Welt schenken, die sich treu erweisen. Die Zeiten, die ihrer Erfüllung entgegenreifen, stellt er allegorisch in dem Bilde eines Thurmbaues dar, der seiner Vollendung entgegen geht und in den nur noch gute und gefüge Steine eingebaut werden. „Willst du daß wir mit hinein in das Haus dich bauen, laß es dir gefallen, Stein, daß wir dich behauen" — so lautet jetzt die Losung. Der Thurm selbst ist das Gottesreich, das nächstens vollendet dastehen wird, und ist der Bau unter Dach, dann werden alle, die nicht Bausteine desselben wurden, hinweggeschüttet in den Abgrund. In einem andern Bilde erscheint ihm als Gleichniß der großen Drangsale ein Drache, der mit solcher Gewalt einherrauscht, als ob eine Viehheerde Hermas entgegentreibe, die alles zerstampfen wird, was sich ihr entgegenstellt und wenn es eine Stadt wäre. Des Drachen Haupt aber ist schwarz wie die sündige Welt, roth wie das Blut und Feuer, in dem diese Welt untergehen wird, golden gleich dem reinen Erze der Gemeinde, die in Trübsal geläutert wird und weiß gleich dem Gewande der Unschuld, das die Heiligen tragen.[1]) Das Gericht selbst wird in einem der Gleichnisse uns vorgeführt. Ein Engel reicht von der alten Weide, die die Welt beschattet, jedem Christen einen Zweig, der zu seiner Zeit wieder abgeliefert werden muß.[2]) Am Tage der Prüfung finden sich manche Zweige von Raupen zerfressen, das sind die Apostaten und Verräther, die auf Verlangen der Heiden den Herrn lästerten. Etlicher Zweige sind welk und geknickt, das sind die, die mit den Brüdern hadern um den Vorrang in der Gemeinde. Grün auf der einen, dürr auf der andern Seite sind die Zweige derer, die mit einem

[1]) Visio III. [2]) Similit. I.

Theile ihres Herzens der Welt, mit dem andern Gott gehören. Mit allen solchen Gefallenen, Verräthern, Schwachen, Zwiespältigen kann aber noch ein Versuch gemacht werden. Der Engel heißt die welken und gebrochnen Zweige auf's neue pflanzen, „denn die Lebenskraft dieses Baumes ist zäh." Als Apokalypse, als Ankündigung des nahen Endes aber bezeichnet das Buch sich klar durch sein Schlußwort, das die Gemeinde mahnt, daß die Schlußsteine des Thurmes demnächst werden aufgesetzt werden. „Wenn ihr euch also nicht beeilt recht zu thun, wird der Thurm vollendet und ihr werdet ausgeschlossen." Ein Vorspiel zu der Tragödie der letzten Zeit, die die Apokalypse in siebenmal sieben Akten vor uns aufrollt, wird uns mithin hier in einer Reihe ländlicher Hirtenscenen vorgeführt. Das liebenswürdige Gemüth des Erzählers, der anmuthige Wechsel der Bilder, der Reichthum der Naturbeobachtung, die sich in den zahlreichen Gleichnissen ausspricht, verschaffte dem Buche ebenso den Beifall der Gemeinde, wie seine tändelnde Sinnlichkeit und seine laxen Grundsätze in Betreff der Gefallenen ihm den Haß des Rigoristen Tertullian und der ganzen montanistischen Schule zuzogen. Daß in dem Buche die geknickten Zweige wiedergepflanzt neue Triebe ansetzen, daß das verirrte Schaf, nachdem es dem Engel der Buße eine Weile zu harter Strafe übergeben, wieder der Heerde vereinigt wird, daß mithin Hermas die Wiederaufnahme der Gefallenen in die Kirche der Reinen empfiehlt, auch daß er die zweite Ehe gestattet, kann Tertullian ihm nicht verzeihen. So sind schon in der alten Kirche die Ansichten über den „Hirten" getheilt. In die Sinaibibel finden wir ihn aufgenommen, Clemens Alexandrinus beginnt eines seiner Hauptwerke mit einem Citate aus Hermas.[1]) Ori-

---

[1]) Clem. Alex. Stromata 1, 1 Ausgabe von Dindorf II, 2 f.

genes [1]) und Irenäus [2]) citiren ihn gelegentlich als Schrift, letzterer in sehr ehrenvoller Weise zwischen Moses und Maleachi. Wie beliebt das Büchlein war, geht auch daraus hervor, daß man den Hirten, wie ihn Hermas schilderte, mit Knotenstock und Tasche auf Becher und Trinkgefäße gemalt fand. Tertullian aber polterte beim Anblick eines solchen Gefäßes in der Schrift von der Schaamhaftigkeit nicht wenig gegen dieses Götzenbild der Trunkenheit, gegen das ehebrecherische Buch, „aus welchem du nichts begieriger schlürfest als das Schaf der zweiten Buße".[3])

Eine schwache Seite des Buchs wird durch Tertullian's zornigen Ausfall allerdings getroffen. Das Buch athmet mehr liebenswürdige Erbaulichkeit als strengen sittlichen Ernst und darum hat es sich im kirchlichen Gebrauche nicht erhalten. Die erotische Eingangsscene am Badeplatz der römischen Frauen mag man als einen harmlosen Kunstgriff entschuldigen, um auch Weltkinder zur Lesung des frommen Büchleins zu verführen, so wie methodistische Tractate ein weltliches Bild auf ihr Titelblatt setzen oder die Placate der Londoner „Seligmacher" ein Auftreten der „Hallelujahjungfrauen" versprechen, um auch die Kinder der Finsterniß herbeizuziehen. Aber der tändelnde Ton schadet auch sonst der guten Absicht. Man vergleiche nur, in welcher erschütternden Weise der neutestamentliche Apokalyptiker von dem Erscheinen des Herrn redet, der ihm das nahende Ende vorhersagt, mit der spielenden Weise, in der Hermas seine Visionen erzählt. Der Herr, der Johannes erscheint, trug ein scharfes zweischneidiges Schwert und sein Antlitz war wie die Sonne leuchtet in ihrer Macht und

---

[1]) Origenes, Exposit. in epist. ad Rom. zu 6, 14.

[2]) Irenaeus, Adversus haereses IV, 20, 2, Ausgabe von Stieren pag. 622.

[3]) Vgl. Tertullian, De pudicitia X, Oehler'sche Ausgabe pag. 813 und XX, pag. 839.

als Johannes ihn sah, fiel er zur Erde und lag wie todt.[1]) Hermas dagegen hat niemals wie todt gelegen bei den Offenbarungen, die ihm wurden. Als die Kirche, in der Gestalt der Sibylle mit weißen Haaren und doch lieblich zu schauen, ihn auf's Feld bestellt, bezeichnet er ihr einen anmuthigen abgelegenen Platz zur Zusammenkunft und als er zur bestimmten Stunde sich einstellt, sieht er dort eine elfenbeinerne Bank mit einem linnenen Kopfkissen und einem Leintuch aus feinem Flachs, das noch über den linnenen Ueberzug des Sopha's gebreitet ist. Als dann die himmlische Freundin erscheint, entspinnt sich zwischen ihr und Hermas folgende Höflichkeitsscene: die Frau nimmt ihn bei der Hand, führt ihn zu dem Sopha und sagt zu ihm: „Setze dich hier!" Er erwidert: „Herrin, lasse es dabei, daß sich die Aelteren zuerst setzen." „Was ich dir sage," erwidert die Frau, „nimm Platz!" Da er sich nun aber zur Rechten setzen will, läßt sie es nicht zu, sondern winkt ihm, sich zur Linken zu setzen und als er darüber betroffen ist, wird ihm bedeutet, daß dieser Ehrenplatz denen vorbehalten sei, „die um des Herrn willen Geißel, Gefängniß, große Trübsal, Kreuz und wilde Thiere erduldet haben. Freilich erhalten beide die gleichen Gaben, die aber zur Rechten sitzen, haben einen gewissen Ehrenvorzug."[2]) Gegenüber solchen Etikettevorschriften für die Plätze im himmlischen Reiche, fühlt man erst recht die Größe des Apokalyptikers, der die Seelen derer, die geschlachtet sind um des Wortes willen unter dem Altar Gottes bettet, wo sie rufen: „wie lange noch!"[3]) Wie in dieser Vision eine Bank, so sieht Hermas in einer andern einen Lehnstuhl. „Während ich solche Gedanken in meinem Herzen erwog, sehe ich

---

[1]) Apocal. 1, 12—18. [2]) Visio III, 2, 1 f. pag. 32 a. a. O.
[3]) Apocal. 6, 10.

mir gegenüber einen großen Sessel aus weißer Wolle gefertigt."[1]) Aehnlich geschmacklos wie dieser Beginn des Gesichtes mit der Beschreibung eines Geräthes ist der Schluß, bei dem vier Jünglinge erscheinen, den Sessel aufnehmen wie auf dem Theater und sich damit entfernen „gegen Osten". Man vergleiche damit die verwandte Vision des Apokalyptikers, die ebenso beginnt und doch so ganz anders lautet: „Ich sah einen großen, weißen Thron und den, der darauf saß, vor dessen Antlitz die Erde und der Himmel floh, und es ward keine Stätte für sie gefunden. Und ich sah die Todten, klein und groß, stehen vor dem Throne; und Bücher wurden geöffnet und ein anderes Buch ward geöffnet, welches das Buch des Lebens war."[2]) Die unmittelbare Empfindung schon lehrt hier, warum das Buch des Sehers von Pathmos im Kanon sich halten mußte, das des Sehers der via Campana aber aus demselben wieder entfiel, ganz abgesehen von etlichen recht bedenklichen erotischen Elementen, auf die wir an anderem Orte zurückkommen werden.

Die dritte Hauptsäule unter den apostolischen Vätern, der berühmte syrische Märtyrerbischof Ignatius, berührt sich durch die ihm beigelegten Briefe am engsten mit dem Paulus der Pastoralbriefe. Schon der Zeit nach stehen sich beide Briefsammlungen ziemlich nahe. Wenn 1 Tim. 2, 2 mahnt, Bitte, Gebet und Fürbitte zu thun für die *βασιλεῖς*, die Cäsaren, so sehen wir uns damit in die Zeit der Mitregentschaft gewiesen. Zwei Augusti existiren erst, seit Marc Aurel im Jahre 161 mit seinem Sohne Commodus die Gewalt theilte.[3]) Doch kann auch die gemeinsame Regierung des Antoninus Pius und Philosophus, die 147

---

[1]) Visio I, 2, 2 a. a. O. pag. 10. [2]) Apocal. 20, 11.

[3]) Vgl. Julius Capitol. Scriptores Histor. Aug. ed. Peter pag. 49. M. Anton. Philos. 7: Tunc primum Romanum imperium duos Augustos

begann, des Schreibers Ausdruck begründen. — In diese Epoche also sind die Pastoralbriefe zu setzen. — Nicht viel tiefer fallen die Ignatianischen Briefe, die zur Zeit des Irenäus, etwa 180, in Rom und Gallien verbreitet sind; diese aber zeigen bereits eine weitere Entwicklung der kirchlichen Verfassung, insbesondere eine beträchtlich erstarkte Bischofsgewalt gegenüber den Pastoralbriefen. Der Interessenkreis beider ist derselbe. Die Sanction der durch Apostel und Märtyrer eingesetzten Aemter, Gehorsam und Unterwürfigkeit gegen Paulus und Ignatius und Bekämpfung der Irrlehre sind die Themata beider Verfasser. Gegenüber der Gefahr der Zersetzung der Gemeinde durch die Häresie und der Zerstörung der Kirche durch die Christenverfolgung des Staats gibt es kein besseres Mittel als das Halten an dem Bischof. Die Harmonie der Aeltesten und der Gemeinde, die die Pastoralbriefe fordern, vergleicht der Epheserbrief des Ignatius dem Zusammenstimmen der Saiten einer Zither [1]); wie Paulus von Timotheus sagt, niemand verachte dich ob deiner Jugend, so mahnt Ignatius die Gemeinde von Magnesia, sich an dem jugendlichen Alter ihres Bischofs nicht zu stoßen, noch es auszubeuten [2]), und wie Paulus dem Timotheus unermüdlich seine Pflichten vorrückt, so dient der Brief des Ignatius an seinen Collegen Polykarp dazu, auch die Bischöfe an ihre Obliegenheiten der Gemeinde gegenüber zu erinnern. Eine Differenz zwischen beiden Schriftstellern besteht nur darin, daß es dem Verfasser der Pastoralbriefe um die Auto-

---

habere coepit . . . Mommsen fährt fort: cum imperium sibi relictum cum alio participasset.

[1]) Ignatii Epist. ad Ephesios 4 a. a. O. pag. 8. Dieses Ignatianische ὡς χορδαὶ κιθάρᾳ war ein Lieblingsbild Paul IV, um die Harmonie der Staaten Italiens vor Karl V Einmischung zu bezeichnen.

[2]) Ad Magnesios 3 a. a. O. pag. 30.

rität sämmtlicher Gemeindeämter gleichmäßig zu thun ist, während dem falschen Ignatius ganz besonders die Gewalt des Bischofs am Herzen liegt. Es stellt sich darin ein Fortschritt der hierarchischen Entwicklung dar, gerade wie in der Thatsache, daß in dem Briefe an Polykarp auch auf die Beschickung der Synoden Rücksicht genommen werden mußte [1]), die für den Verfasser der Pastoralbriefe noch keine Wichtigkeit hatten. Niemand soll sich einer Sendung zu gottgefälligen auswärtigen Diensten entziehen, mahnt Ignatius, denn der Christ hat seine Zeit nicht für sich, sondern für den Herrn. Daß aber die Briefe des Märtyrerbischofs den Gehorsam gegen den Klerus in stetem Hinblick auf die Verfolgung durch die Heiden betonen, ist ein bemerkenswerther Fingerzeig, wie gerade der Druck durch die heidnische Gewalt der Ausbildung der Hierarchie Vorschub that, indem nur die strengste Subordination die Kirche in den Stand setzte, den Kampf durchzuführen und anderseits der häretischen Zersetzung zu steuern.

Die Häresie, die beide Schriftsteller bekämpfen, ist dieselbe. Die Gnosis, die die wahre Menschheit Christi leugnet und einen vom Himmel herabgekommenen Aeon, einen göttlichen Scheinmenschen an die Stelle setzt, wird hier wie dort bestritten. Die Gnostiker erscheinen den beiden Schriftstellern hauptsächlich als Doketisten gefährlich, weil sie Christi menschliche Natur zu einem Scheine machen und wie 1 Tim. 3, 5 den Menschen Jesus Christus betont, der nach 2 Tim. 2, 8 entsprossen ist aus dem Samen David's und nicht bloß in einem Scheinleibe auf Erden erschien, so protestirt das Glaubensbekenntniß des Ignatius im Briefe nach Smyrna gegen die, die, mit der ersten Johanneischen Epistel zu reden, leugnen, daß Christus gekommen sei im

[1]) Ad Polycarpum VII, 2 u. VIII, a. a. O. pag. 104.

Fleische: „Ich glaube", so bekennt Ignatius, „an den Herrn Jesus Christus, der dem Fleische nach aus dem Geschlechte David's stammt ... wahrhaftig geboren aus einer Jungfrau, getaufet von Johannes, wahrhaftig unter Pontius Pilatus und dem Tetrarchen Herodes angenagelt im Fleische, damit er durch seine Auferstehung ein Panier aufrichte für seine Heiligen, für Juden und Heiden in dem einen Leibe seiner Kirche."[1]) Nicht im Gegensatz gegen die heidnische Welt, sondern zu den Irrlehrern in der eigenen Mitte, wie wir hier sehen, ist jene Erweiterung der Taufbekenntnisse beliebt worden, deren letzte Ausgestaltung das sogenannte apostolische Glaubensbekenntniß bildet.[2])

Daß die Ignatianischen Briefe sich im gottesdienstlichen Gebrauche nicht einzubürgern vermochten, begreift sich wiederum am besten im Hinblick auf die parallelen Pastoralbriefe. Welche Fülle wahrer Lebensweisheit, körniger Sinnsprüche und Maximen des häuslichen, wie des öffentlichen Lebens bieten die Hirtenbriefe des neuen Testaments, wie liebenswürdig ist das Verhältniß Pauli zu seinen Schülern gezeichnet und wie grob und übertrieben redet dagegen der angebliche Ignatius. Hier wie dort soll es ein Gefangener sein, der dem Märtyrertod entgegengehend die Feder ergreift, aber während im zweiten Timotheusbrief gerade zu den Nachrichten des Apostels über sich selbst noch ächter Paulinischer Briefstoff verwendet worden zu sein scheint, redet der angebliche Märtyrer Ignatius in durchaus theatralischen und romanhaften Hyperbeln. „Eine Beute wilder Thiere laßt mich werden", ruft er aus[3]), „damit ich um so schneller zu Gott gelange. Waizen

[1]) Ad Smyrnaeos I, a. a. O. pag. 82. III—V, pag. 84 f.

[2]) Die nächste Fortsetzung haben wir in dem 19. Kanon des Hippolyt § 11. [3]) Ad Romanos IV—V, pag 60 f.

Gottes bin ich und will gemahlen werden durch die Zähne der wilden Thiere, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde." Er verbittet es sich, daß man die Bestien zurückhalte, vielmehr stacheln möge man sie, daß ihre Leiber zum Grabe seines Leibes werden. Seine Reise von Syrien nach Rom nennt er einen fortgesetzten Thierkampf, den er bestehe, gekettet an zehn Leoparden, d. h. an die Soldaten, die ihn nach Rom abliefern. Er wünscht die Thiere des Amphitheaters gefaßt auf sich zu finden und fürchtet nur eines, daß sie gehalten sein möchten von jener innern Scheu, mit der die Bestien zuweilen vor Heiligen sich zurückziehen. Er aber wird sie reizen, damit sie um so sichrer anfassen. „Denn Feuer, Kreuz, Haufen wilder Thiere, Zerschneidungen, Zertheilungen, Zerstreuung der Gebeine, Zerhauung der Glieder, Zermalmungen des ganzen Körpers, des Teufels böse Plagen mögen über mich kommen, nur daß ich zu Jesu gelange." Des Shakespeare'schen Königs Rede: „Ich bin gewillt ein Bösewicht zu werden", oder die Sterbeseufzer des Schiller'schen Helden: „der Erde geb' ich die Atome wieder, die sich in mir zu Lust und Leid gefügt", sind weniger theatralisch als die überspannten Declamationen dieses Ignatius, der wie ein Coulissenreißer redet. Im Romane oder auf der Bühne machen sich solche Kraftstellen ganz gut, aber wirklich Leidende pflegen sich minder kostspielig auszudrücken. Aber abgesehen von dem Unnatürlichen und Gesteigerten der Sprache ist der religiöse und ethische Gehalt dieser Briefe gering. Sie sind bereits der Anfang jener von da an immer breiter anschwellenden hierarchischen Pfaffenliteratur, der es viel mehr um ein Reich der Kirche und der Bischöfe als um ein Reich Gottes zu thun ist.

Diese drei Bücher des Barnabas, Hermas und Ignatius mögen zur Orientirung über die der neutestamentlichen Literatur

am nächsten stehende Kategorie der apostolischen Väter genügen, da sich über die andern Schriften weniger Sicheres sagen läßt. Der Brief des Polykarp scheint nur zur Deckung der Ignatiana erfunden zu sein. Der Brief an Diognet, eine Apologie gegen Juden und Heiden, ist unsicherer Provenienz und trägt bei aller Anmuth der Sprache so sehr den Stempel einer allgemeinen rhetorischen Stilübung, daß manche ihn für ein Product christlicher Sophistik, andere gar für ein humanistisches Machwerk halten. Der Brief des Clemens an die Korinther, mag derselbe ein ächtes römisches Gemeindeschreiben aus der Zeit des Hermas sein oder ein früh schon untergeschobenes, ist jedenfalls nur ein schwacher Nachklang der Paulinischen Korintherbriefe und was von der „Auslegung der Herrenworte“ durch den Kirchenvater Papias übrig ist, gibt eine sehr niedrige Vorstellung von dem geistigen Standpunkte dieses Bischofs von Hierapolis. Daß das Reich Gottes nicht in Essen und Trinken bestehe, weiß Papias zwar, aber dennoch hält er es für ein ächtes Wort Jesu, überliefert durch Johannes, daß im Reiche Gottes jeder Rebstock zehntausend Aeste tragen werde und jeder Ast zehntausend Zweige und jeder Zweig zehntausend Trauben und jede Traube werde zehntausend Beeren haben und jede Beere wird gekeltert 25 Metreten Wein geben. So werden auch aus einem Waizenkorne zehntausend Aehren sprießen und jede Aehre wird zehntausend Körner tragen und jedes Korn gibt fünf Doppeltpfunde reines Mehl.[1]) Daß ein Buch solchen Inhalts, so merkwürdig es für uns wäre, sich dennoch nicht erhielt, ist kaum zu verwundern.

Wollte man nun freilich aus dieser Inferiorität der außer-

[1]) Nach dem Berichte des Irenaeus, Contra haereses V, 33, 3, bei Stieren pag. 809.

kanonischen Literatur des zweiten Jahrhunderts einen Beweis dafür entnehmen, daß sie jünger sei als die neutestamentliche, so würde dabei die falsche Voraussetzung mit unterlaufen, daß alle guten Schriften dem ersten, alle schwachen Schriften dem zweiten Jahrhunderte angehören. Vielmehr gab es gute und schwache christliche Producte im ersten Jahrhundert und gute und schwache Producte im zweiten Jahrhundert. Daß nur das Beste im neutestamentlichen Kanon vereinigt ward, beweist also nicht das höhere Alter der kanonischen Schriften, sondern nur den sichern Takt der Kirche, die das Schwache von dem gottesdienstlichen Gebrauche, d. h. vom Kanon fernhielt. Eine Periode des heiligen Geistes, in der alle Producte inspirirt waren, und eine andere, die des Geistes entbehrte, gehört der Dogmatik an, nicht der Geschichte. Arm an bedeutenden Schriften erscheint das zweite Jahrhundert also nur darum, weil alles Größte und Beste dem neuen Testamente einverleibt wurde. Sobald wir den neutestamentlichen Stücken dieser Zeit, vom Hebräerbrief bis zum vierten Evangelium, von den Pastoralbriefen bis zu den katholischen, ihre Stelle zwischen den apostolischen Vätern und Apologeten wieder anweisen, erscheint auch diese Epoche der Kirche als eine literärisch sehr bedeutsame und wen gelüstete nicht, die vornehmen Geister zu kennen, die so hohe Werke wie das vierte Evangelium, den Hebräerbrief oder auch die Apostelgeschichte zu verfassen vermochten?

2.

Barnabas, Hermas und Clemens stehen noch mitten in der Zeit der neutestamentlichen Schriftbildung; Papias, Ignatius, Polykarp, Diognet bilden dagegen die Brücke zu den Apologeten, deren Chorführer Justinus man den ersten Kirchenvater zu nennen pflegt. Diese zweite Klasse von Kirchenschriftstellern stellt uns mitten hinein in den Kampf der Kirche mit dem heidnischen Staate und die Sympathie, die wir den Apologeten des zweiten Jahrhunderts entgegen bringen, beruht nicht zum kleinsten Theile darauf, daß sie die Verfolgten sind.

Einer Berichtigung bedarf das überlieferte Urtheil über die Lage der ersten Christen im römischen Staate aber heute auf's neue, da Dodwell's [1]) und Gibbon's [2]) sehr begründete Bemerkungen über die legendenhafte Multiplication der Märtyrer sehr zum Schaden der geschichtlichen Wahrheit fast in Vergessenheit gerathen sind. Cardinal Wiseman's populäre Schriften über die Katakomben haben fast ebensosehr wie Rossi's emsige Sammlungen christlicher Inschriften die Phantasie mit Märtyrergeschichten neu bevölkert. Der Mönchswelt des Mittelalters war es gestattet, aus einer Inschrift oder Aufschrift: Ursula et Undecimilla virgines oder allenfalls Ursula et XI. M.(artyres) virgines auf elftausend jungfräuliche Todesgenossinnen der sagenhaften englischen Prinzessin zu schließen oder einen Grabstein von X. MIL. d. i. von zehn Soldaten auf zehntausend Märtyrer zu deuten, die Trajan oder Hadrian an einem

---

[1]) De paucitate Martyrum. Oxford 1684.

[2]) In dem berühmten sechszehnten Kapitel seines großen Werks.

Tage auf dem Gebirge Ararat kreuzigen ließ; die Entzifferungen eines Cavedoni, Raoul Rochette, Wiseman u. A. bleiben aber in ähnlichen Lesekünsten kaum hinter jenen Deutungen träumender Mönche zurück. Man findet im Cömeterium der Lucina an der Straße nach Ostia ein Fragment: N. XXX. mit der Angabe der Consuln vom Jahre 107 [1]); nüchterne Augen haben gesehen, daß vor dem N ein an fehlt und ein beliebiger Titius oder Gajus von dreißig Jahren (annorum triginta) hier beigesetzt war; die genannten Gelehrten entdecken statt dessen einstimmig eine jener Gedächtnißtafeln, die nach Prudentius nicht den Namen, sondern nur die Zahl der Gemarterten angeben und gewinnen so dreißig Schlachtopfer einer trajanischen Verfolgung im Jahre 107, denn N. XXX. heißt: der Numerus ist dreißig oder auch zum ewigen Leben werden geboren (Nascuntur) XXX. Wo die Zeilen einer Inschrift durch eine Figur gleich einem Palmbaum oder einer Cypresse getheilt sind, bedeutet dieses Lesezeichen die Palme des Märtyrers und wo ein Glasfläschchen einen Bodensatz von Erde oder einen gelblichen Niederschlag von Ocker zeigt, sollen wir das kostbare Blut eines Heiligen verehren. Jener Meilenstein, dessen Marini gedenkt, und der einen S. Viarius in den Heiligenkalender gebracht [2]), die tria fata von Worms, die heute als heilige Einbede, Warbede und Willebede im Dom verehrt werden, der heilige Hippolyt, der von Pferden zerrissen wurde und der kein Anderer ist als der keusche Stiefsohn der Phädra, die heilige Marina, die aus der Venus Marina entsprang und die heilige Pelagia, hinter der sich Venus Pelagia birgt [3]), erinnern an verzeihliche Mißverständnisse,

---

[1]) De Rossi, Inscriptiones Christianae, pag. 3. No. 2.

[2]) Marini, Iscrizioni delle ville Albani. Roma 1785 pag. 207. Der Stein selbst ist in den grotte Vaticane.

[3]) Vgl. ihre Legenden herausgegeben von Usener, Bonn 1879.

wenn man mit ihnen die Interpretationen jener christlichen Archäologen vergleicht. Aber auch wer sich im Einzelnen derartiger Verirrungen erwehrt, ist doch im Ganzen geneigt, sich die Christenverfolgungen der Kaiserzeit als einen Massenmord unschuldiger Menschen vorzustellen nach Analogie der Legende, die ganze Legionen christlicher Soldaten und elftausend unschuldige Jungfrauen auf einmal über die Klinge springen läßt. Denn die Uebertreibung hat schon früh den wahren Sachverhalt getrübt. Wo wir den Martyrologieen bestimmte Ziffern abfragen, gewinnen wir stets nur kleine Zahlen und wenige Namen. Bei Eusebius sind es dann schon „sehr viele, die auf vielfältige Weise unter Trajan", und „unzählige", die unter M. Aurel „als Märtyrer geglänzt haben" und gehn wir noch ein weiteres Jahrhundert herunter, so sind es für Augustin immer gleich Tausende. „Tausende von Märtyrern habt ihr vor euch", ruft er in der vierten Rede de tempore, „Tausende von Märtyrern haben die Erde mit ihrem Blute gefärbt", heißt es in der dreihundertsten Rede von den Märtyrern, „die Erde ist voll von Märtyrerkronen seit Stephanus", ruft er in der dreihundertvierzehnten Rede, „Tausende von unsern Märtyrern begegnen euch", sagt er im sechsten Buche gegen Faustus. Kurz unter tausend thut Augustin es nicht, höchstens, daß er zur Abwechslung von „Legionen" oder „unzählbaren Schaaren" redet und wo er die 153 Fische, Johannes 21, deutet, die Petrus fängt, verwirft er stolz die Meinung, dieselben könnten 153 Märtyrer der Kirche bedeuten, „denn ein Tag des Leidens der Märtyrer ist genug, um Tausende von Gekrönten zu zählen." Aber schon im siebzehnten Jahrhundert hat Dodwell gezeigt, daß je älter die Calendarien sind, um so sparsamer die Märtyrernamen. So ging es auch sonst. Die bescheidenen Ziffern des ersten Jahrhunderts verzehnfacht jedes folgende, bis die thebaische

Legion des Eucherius im vierten Jahrhundert nur noch durch die elftausend Jungfrauen der Mönchslegende des zwölften zu überbieten war. Gehen wir dann noch bis zum sechszehnten Jahrhundert hinab, so ruft der Augustinermönch Martin Luther in seinem „Unterricht auf etliche Artikel" vom Jahre 1519 emphatisch aus, nie werde er die Autorität Roms läugnen: „wo St. Peter und Paul, sechsundvierzig Päbste, dazu viele Hunderttausende von Märtyrern ihr Blut vergossen, Hölle und Welt überwunden."[1]) Jetzt also sind es für die populäre Vorstellung bereits viele Hunderttausende von Märtyrern geworden, und das allein in der Stadt Rom! Die lucrative Ausbeutung dieses frommen Wahns ließ sich Rom nicht entgehen. Vielmehr war man eifrig, alle aus den alten Cömeterien zu Tage geförderten menschlichen Reste als Märtyrerleiber zu verhandeln, wobei dann die Praxis und die Theorie sich gegenseitig stützten und bewiesen. Geht man nun aber auf die Quellen der einzelnen Märtyrergeschichten ein, so stößt man fast überall auf die merkwürdigsten Widersprüche der Berichte. Wo Eusebius von Myriaden spricht, die unter M. Aurel sollen geschlachtet worden sein[2]), redet Tertullian sogar von einem Schutzedict dieses gravissimi imperatoris; er nennt ihn den protector der Christen und besinnt sich nicht einmal auf die Verfolgungen, die doch in seine eigene Jugend fallen.[3]) Lactantius erzählt in seinem christlichen Unterricht von einer kleinen phrygischen Gemeinde, die ihr conventiculum gegen die Soldaten Diocletian's vertheidigt und dabei zu Grunde geht. Eusebius macht aus dem conventiculum gleich eine ganze phrygische Stadt und läßt sie

---

[1]) Luther, Erlanger Ausgabe 24, S. 8.

[2]) Euseb. V, Prooem. *μυριάδες μαρτύρων ἀνὰ τὴν οἰκουμένην.* Bei Schwegl. pag. 155.

[3]) Apolog. 5. Bei Oehler I, 131 f. Ad Scapulam 4, pag. 548.

mit allen christlichen Insassen im Brande verderben.[1]) Während Lactantius berichtet, die Kirche habe von Domitian bis Decius Frieden gehabt[2]), häuft Eusebius Leichen auf Leichen in dieser Epoche. In Betreff der Zahlen der Opfer ist der Rhetor überhaupt bescheidener als der Bischof, aber in Erzählung unmöglicher Gräuel läßt er Eusebius weit hinter sich zurück, beide aber scheinen sich an die probable Meinung ihres Lehrers Origenes gehalten zu haben, der im sechsten Buche seiner Stromata erlaubte[3]), von Zeit zu Zeit die Lüge anzuwenden, doch nur wie ein Gewürz oder eine Arznei. Indessen, die Rhetorik der in der Zeit der ersten Verfolgungen lebenden Väter selbst hat etwas Irreleitendes, denn ihre allgemeinen Klagen und Jammerrufe, die sich auf das beziehen, was die Christen nach Lage der Gesetzgebung treffen **kann**, werden von uns leicht so verstanden, als ob die gefürchtete tödtliche Verfolgung sie auch wirklich getroffen habe. Dem gegenüber ist doch darauf hinzuweisen, daß nicht sehr lang nach der trajanischen Verfolgung Melito von Sardes auf dem Schauplatze derselben schreiben konnte, daß die christliche Kirche seit Kaiser Augustus mit dem Glück der Monarchie innig verwachsen geblieben sei und daß nur zwei Kaiser, Nero und Domitian, sie in übeln Ruf zu bringen versucht hätten.[4]) Ausdrücklich bekennt nach Ablauf des zweiten Jahrhunderts Origenes, daß die Zahl der Opfer klein und sehr leicht zu zählen sei.[5]) Die Verfolgungen eines Nero, Domitian, Trajan, Mark Aurel und Septimius Severus, also die

---

[1]) Vgl. Lactantius, Div. instit. V, 11 mit Euseb. h. e. 8, 11.

[2]) De mortibus persecut. cap. 3.

[3]) Nach dem Zeugniß des Hieronymus in dem Briefe an Pammachius. Ep. 83. [4]) Euseb. K. G. 4, 33.

[5]) Advers. Celsum III, 8. Ὀλίγοι κατὰ καιροὺς καὶ σφόδρα εὐαρίθμητοι.

volle Hälfte der sogenannten großen Verfolgungen, hat dieser glaubwürdigste aller Kirchenschriftsteller bereits hinter sich, aber seine Phantasie ist noch nicht verdüstert von Schauerbildern, wie wir sie bei Eusebius und Hieronymus finden, die mit den angeblichen Opfern von dergleichen Verfolgungen unterirdische Todtenstädte füllen und die Rhone roth fließen lassen vom Blute der Gemordeten und der Leichen der Märtyrer. Vielmehr sagt Origenes schlicht und einfach: „Gott hat freilich zugelassen, daß zu Zeiten einige Wenige und sehr leicht zu Zählende der christlichen Frömmigkeit halber getödtet worden sind, damit die Welt durch sie erweckt und die Uebrigen durch die Standhaftigkeit und den Glauben einiger Weniger gestärkt und zur Verachtung des Todes erfrischt werden möchten. Allein er hat niemals die Zerstörung der ganzen Gemeinde erlaubt, sondern vielmehr gewollt, daß sie fest gegründet bliebe und ihr heiliger und seligmachender Glaube durch die ganze Welt ausgebreitet würde. Zu anderer Zeit hat er, damit die Furcht des Todes die Schwächeren nicht überwältigen möchte, sich der Gläubigen nachdrücklich angenommen und durch einen Wink alle gegen sie geschmiedete Anschläge vernichtet, so daß weder die Cäsaren noch ihre Statthalter und Machthaber, noch der Pöbel seinen Muth hat an ihnen kühlen können."[1]) Es ist richtig, daß der Kirchenvater damit an's Licht stellen will, wie wunderbar sich Gottes Gnade der christlichen Gemeinde allezeit angenommen habe, aber er könnte so nicht schreiben, wenn seine Mitchristen von der vorangegangenen Zeit solche blutige Bilder im Gedächtnisse getragen hätten, wie sie nach dem Siege des Christenthums die späteren Bischöfe und Kirchenschriftsteller rhetorisch ausmalten. Auch Tertullian hätte unmöglich im Apologeticum darauf pochen

---

[1]) Advers. Celsum III, 8.

können, M. Aurel sei ein Patron der Christen gewesen, Trajan habe das Aufsuchen derselben untersagt und Hadrian, Vespasian, Pius und Verus hätten keine Strafedicte wider sie erlassen, wenn die vorangegangene Zeit den Charakter einer fortgesetzten Verfolgung getragen hätte. Was Eusebius und Lactanz, die bekanntesten Märtyrermaler des vierten Jahrhunderts entschuldigt, ist der ihrer Schriftstellerei unmittelbar vorangegangene Religionskampf, der freilich blutig geführt wurde, aber gewiß nicht nur von heidnischer Seite. Wo wir dagegen bei den sogenannten allgemeinen Christenverfolgungen der ersten Jahrhunderte auf bestimmte Angaben stoßen, erstaunen wir über die Kleinheit der Ziffern im Verhältniß zu dem pomphaften Tone der kirchlichen Verkündigung. Es ist ausgemacht, daß die neronische Christenverfolgung nur die römische Gemeinde betraf und zu dem einmaligen spectaculum, von dem Tacitus redet, das Nero veranstaltete, um bei seinem erstmaligen Wiedererscheinen vor dem Volke die Rachsucht von sich auf die Christen abzuleiten, können wohl an einem Tage Dutzende von Menschen im Thierkampfe, am Kreuze und am Kienpfahl geendet haben, aber gewiß nicht die multitudo ingens, die nach dem vorangehenden Berichte durch die ersten Verhafteten angegeben worden war.[1]) Nicht die Zahl der Opfer sondern die unmenschliche Art der Hinrichtung war der Grund der Entrüstung für Seneca, Tacitus und Juvenal. Bei der sogenannten Verfolgung des Domitian handelt es sich überhaupt nur um die Hausgenossenschaft des von Domitian beargwohnten kaiserlichen Vetters Flavius Clemens. Die Christenverfolgung des Plinius unter Trajan bewegt sich in einem Bezirke, in dem die neue Religion bereits die Existenz des heidnischen Cultus gefährdete.

---

[1]) Tacitus annal. XV, 44.

Dennoch wurden nur zwei Sklavinnen, die Ehrenämter ihrer Kirche bekleideten, der Folter unterworfen. Die meisten Angeklagten läugneten, schworen ab, oder versprachen Besserung und wurden ungekränkt entlassen. Die, die fest blieben, ließ der Proconsul, falls sie römische Bürger waren, nach Rom schicken; hingerichtet wurden nur solche humiliores, die nach drei oder viermaliger Bedrohung dennoch ihren Sinn nicht änderten. Als aber ihre Zahl sich mehrte, stellte Plinius das Verfahren ein und bat den Kaiser um weitere Instructionen. Trajan erklärte nun allerdings das Christenthum für strafbar, aber man ließ es in der Regel bei Zwangsarbeit oder Verbannung bewenden. In metalla damnamur, in insulas relegamur, sagt Tertullian. Mit voller Sicherheit wissen wir zu Trajan's Zeit nur noch von der Hinrichtung des Bischofs Ignatius von Antiochien, der Trajan nach Malala's Chronik gelästert haben soll, aber gerade die schwärmerische Verherrlichung dieses Martyriums in einer großen Zahl von untergeschobenen Briefen und Märtyrerakten zeigt, daß das Martyrium im zweiten Jahrhundert nichts weniger als eine alltägliche Sache war. Unter Mark Aurel hatten die Verfolgungen ohne Zweifel einen größeren Umfang, aber nach Eusebius' eigener Darstellung sind es vornehmlich Bischöfe und Kleriker wie Polykarp, Potheinos und Sanctus, die man als die schuldigen Häupter zur Abschreckung hinrichtete oder Sklaven, deren Leben an sich nichts galt. In der Verfolgung des Decius, die die Kirche stets als ihre eigentliche Heldenzeit gepriesen hat, wurden in einer Stadt von einer Million Einwohnern wie Alexandrien, mit einer Gemeinde, die sicher nach Zehntausenden zählte, doch nur siebzehn Menschen beiderlei Geschlechts getödtet, wiederum meistens humiliores, und darunter noch Einer, der als Hehler von Räubern in Untersuchung genommen worden war. Wir erfahren das aus dem officiellen Berichte

des Bischofs Dionysius von Alexandrien an den Bischof Fabius zu Antiochien, der alle einzelnen Martyrien beschreibt und sicher keines vergaß, da es sich um die höchste Ehre seiner Kirche handelte.[1]) Auch in der römischen Gemeinde, die gleichfalls nach Tausenden zählte, sind es zur Zeit M. Aurel's doch nur Einzelne, die man zum Richtplatz schleppt, wie aus den Vorgängen ersichtlich ist, die Justin zu seiner zweiten Apologie veranlaßten. Nachdem der Cyniker Crescens und ein durch die Bekehrung und Flucht seiner Gattin beleidigter Kläger auf's äußerste gegen die Christen gelärmt, wird schließlich ein Freigelassener oder Provinziale Ptolemäus wegen seiner eifrigen Propaganda verhaftet und hingerichtet, als er allem Zureden und Einschüchtern widersteht, aber nur zwei Andere, die den Stadtpräfecten selbst wegen seines Verhaltens öffentlich mit Vorwürfen belästigen, theilen sein Schicksal, während man leicht Tausende wegen des gleichen Vergehens hätte niedermetzeln können.[2]) Tertullian tritt ein ganzes Leben lang als Anwalt der Christen überall hervor und überhäuft die Proconsuln Africa's mit den unglaublichsten Invectiven, ohne es doch selbst zu irgend welchem Martyrium zu bringen. Dem Proconsul Scapula zählt er vor, daß alle Präsides, die das Schwert gegen die Christen gezogen, nur allzubald Ursache gefunden hätten, ihr Thun zu bereuen. Sein Vorgänger Saturninus sei erblindet, Andere von dieser und jener Plage heimgesucht worden und auch Scapula selbst werde sich erinnern, wie er erkrankte, als er sich verleiten ließ, zwei Christen zum Thierkampfe zu verurtheilen.[3]) Auch diese Provocation ging dem Anwalt der Montanisten hin. Aus derselben Schrift ersehen wir, daß manche Statthalter den

[1]) Euseb. h. e. 6, 41, bei Schwegler pag. 235.

[2]) Justinus M., Apolog. II, 2, Ausgabe von Otto pag. 193 f.

[3]) Tertull. Ad Scapulam III, bei Oehler pag. 542.

angeklagten Christen allgemeine Erklärungen an die Hand gaben, auf die hin sie entlassen werden konnten, so wie Rusticus im Proceß des Polykarp den Bischof gern mit einer allgemeinen Verfluchung der Atheisten hätte davon kommen lassen.[1]) Andere gaben die Angeklagten frei, um keinen Aufstand zu erregen, Andere rechneten ihnen bereits den untersten Grad der Folter als Strafe an; Andere hielten sich an die formellen Mängel der Anklage.[2]) Kurz Tertullian selbst bezeugt, daß den Beamten die Christenprocesse als eine wahre crux erschienen und sie nichts weniger als eifrig waren in der Verfolgung. Nicht minder beweisend ist Cyprian's glänzendes Bisthum in Karthago, wo er unter den Augen des Proconsuls eine weitgreifende Regierungsgewalt als Bischof ausübt. Ein Cäsar nach dem andern findet während seines Pontificats ein gewaltsames Ende, er überlebt sie zum Beweise, daß ein christlicher Bischof in dieser Zeit des Blutvergießens noch immer sicherer herrschte als ein Cäsar und als in Folge der sogenannten Valerianischen Edicte endlich gegen Cyprian eingeschritten werden muß, ist in der ganzen Provinz sein Haupt das einzige, das fällt. Das ehrgeizig gewaltthätige Gebahren Cyprian's gegen seine kirchlichen Gegner ist aber durchaus keine Garantie dafür, daß er nicht selbst Anlaß zum Einschreiten gegeben und die Vorsichtsmaßregeln, die der Proconsul bei seiner Verhaftung braucht, zeigen sogar deutlich, daß derselbe einen Aufstand befürchtete, wie denn auch das Todesurtheil dem Verurtheilten ausdrücklich aufrührerische Rottungen vorwirft.[3]) Diese verhältnißmäßig geringe Anzahl von Todesurtheilen fällt aber um so mehr auf, als die Christen, wie das bei allen schwärmerischen Religions-

[1]) Euseb. H. E. 4, 15. [2]) Ad Scapulam 4.

[3]) Vgl. die vita und die acta proconsularia Bd. III der Wiener Ausgabe Cyprian's, pag. XC und CX sequentes.

parteien vorgekommen ist, sich oft verabredeten, den Gerichten sich selbst zu stellen. Schon zu Justin's Zeit sagten die Beamten ungeduldig zu den von der Todessehnsucht Ergriffenen: „so tödtet euch selbst und fahrt hin zu euerem Gotte, aber uns macht keine Mühe." [1]) Aehnlich berichtet Tertullian, ein Proconsul Asiens habe den andrängenden Todescandidaten zugerufen: „Ihr Unseligen, gibt es denn keine Stricke, keine Abgründe, wenn ihr eueres Lebens durchaus müde seid?" [2]) Ja es ist ein stehender und mit nichten der am wenigsten rührende Zug der Martyrologieen, wie die Beamten die Gefangenen an ihre Freunde, Gatten, Kinder erinnern, um sich selbst das Bluturtheil sparen zu können. Wirklicher Blutdurst wird wohl den zu Christenhetzen aufgereizten Pöbelhaufen, aber nur ausnahmsweise auch den Obrigkeiten nachgesagt. Erst zu Anfang des vierten Jahrhunderts, in den letzten Entscheidungskämpfen, in denen auch den Christen Aufstände, Verschwörungen, Brandstiftungen zur Last fallen, ist die Zahl der Opfer eine größere. Dennoch hat Eusebius nur neun Bischöfe zusammengebracht, die in diesen letzten Kämpfen von Diocletian bis Constantin ihr Leben ließen und die Zahl aller Märtyrer in Palästina beläuft sich nach seiner eigenen Erzählung auf nur zweiundneunzig. Gibbon hat berechnet, daß bei der Annahme, die Zahl der Märtyrer sei im übrigen Reiche ebensogroß wie in Palästina, was aber bekanntlich keineswegs der Fall war, hätten in allen römischen Provinzen Asiens, Africa's und Europa's zusammen nicht mehr als fünfzehnhundert Menschen durch gerichtliches Urtheil ihr Leben verloren und das während eines zehnjährigen Religionskriegs, der in drei Welttheilen spielte, während nach Hugo Grotius' Versicherung Herzog Alba allein in den Niederlanden über hunderttausend

---

[1]) Apol. II, 4. Bei Otto 1, 206. [2]) Ad Scapulam V, pag. 549.

Menschen wegen ihres Glaubens hingeschlachtet hat und die Bartholomäusnacht in Paris zweitausend, in ganz Frankreich zwanzigtausend Menschen das Leben kostete. Man mag also immerhin die Härte der römischen Gesetze gegen die Christen mißbilligen, wie wir das Wüthen der Jesuiten gegen Waldenser und Hugenotten oder die Unmenschlichkeit der Pilgerväter der neuen Welt gegen die Quäker verurtheilen, nur aber als eine beispiellose Zeit der Gräuel darf man die Epoche der Märtyrer nicht ansehen. Es ist vorher und nachher Schlimmeres geschehen in dieser Welt und gegen die Ströme von Märtyrerblut, die die Kirche selbst vergossen, sind es nur wenige Tropfen, mit denen das römische Kaiserthum sich befleckte. Es ist das aber um so mehr ein Beweis, daß ein eigentlich fanatischer Haß gegen das Christenthum im Allgemeinen nicht existirte, als das Menschenleben in jenen Jahrhunderten wohlfeil im Preise stand und die Parteien hurtig waren, die Todesstrafe gegeneinander zu verhängen. Die seit dem Jahre 313 vor der Hinrichtung rechtlich sicher gestellten und seit den siebziger Jahren zu unbestrittener Herrschaft gelangten Christen haben bereits 385 in Trier den schismatischen Bischof Priscillian mit sechs Genossen als Ketzer hingerichtet. Nach wenigen Jahren der Herrschaft macht die Partei der Märtyrer also selbst Märtyrer, von dem gesetzlichen Wüthen der Obrigkeit gegen die Manichäer und den heidnischen Blutzeugen, die gleich Hypatia der Lynchjustiz der Mönche und des christlichen Pöbels zum Opfer fielen, gar nicht zu reden.

3.

Ueber die innere Stellung der beiden streitenden Theile werden wir uns am besten an einem bestimmten einzelnen Beispiele unterrichten, das uns in die beiderseitigen Motive hineinsehen läßt und dafür ist im ganzen zweiten Jahrhunderte keine andere Verfolgung so lehrreich wie die Mark Aurel's. Dieselbe ist darum so merkwürdig, weil der Philosoph auf dem Throne die Christen nicht bloß in einem stillen Vernichtungsproceß erdrückte, sondern er selbst hat in seinen Aphorismen uns aufrichtige Auskunft gegeben über seine Weise Weltliches und Göttliches zu betrachten und ebenso lehren die philosophischen Schriftsteller seines Zeitalters und nicht minder der zahlreiche Kranz christlicher Apologeten uns die geistigen Anschauungen und Interessen kennen, die hier miteinander ringen auf Leben und Tod. Der innere Gegensatz der Weltanschauung aber, die Irrgänge des Gedankens, denen wir hier begegnen, sind lehrreicher als die Mittheilungen der Martyrologieen über die scharfen Muscheln, auf denen die Gefangenen von Smyrna gelegen oder die segelartige Flamme, die Polykarp geröstet haben soll.

Die Stellung des philosophischen Kaisers zu den Christenverfolgungen ist und bleibt ein psychologisches Problem. Mark Aurel ist eine der ehrwürdigsten Erscheinungen der alten Welt. Wo wäre unter allen christlichen Fürsten einer, der mehr innere Anstrengung und Arbeit darauf verwendet hätte, gut zu sein? Die Tagebuchbetrachtungen *εἰς ἑαυτὸν*, die er bald in den todten Zeiten des Quaden- und Markomannenkriegs an Gran und Donau, bald in der Stille des Palastes niederschrieb, sind ein Muster

gewissenhafter Selbstprüfung.[1]) Einzig ist insbesonders des Fürsten richtige Schätzung aller Scheinwerthe dieser Welt, das klare Bewußtsein von der Nichtigkeit alles Irdischen bei einem Herrscher dieser Erde. Nichts fürchtet er mehr als zu „verkaisern".[2]) Er sagt es sich täglich selbst, daß der Purpur nichts sei als Schafswolle in das Blut einer Schnecke getaucht und daß er nur dann etwas Großes bedeute, wenn der groß ist, der ihn trägt.[3]) Der Cäsarenwahnsinn der Früheren ist bei ihm umgeschlagen in eine philosophische Nüchternheit, die mit fast unheimlicher Hellseherei den Dingen bis in die Eingeweide blickt. Nach der Weise der Stoa aber hatte dieser ganze philosophische Aufwand bei ihm praktische, moralische Ziele. Nie etwas zu thun im Gezerre der Leidenschaften, nie nach etwas zu gelüsten, das der Wände und Vorhänge bedürfte, sondern die Vernunft und den dem Genius geweihten Dienst allem vorzuziehen, das war es, was der philosophische Kaiser sich zur Aufgabe setzte.[4]) Auch einen Fanatiker der alten Götterwelt kann man M. Aurel nicht nennen. Die philosophische Schule, zu deren besten literärischen Vertretern er gehört, hatte die Götter sich als Naturprinzipien gedeutet und dachte im letzten Grunde monotheistisch. So ist bei M. Aurel viel von der Gottheit, von den einzelnen Göttern, Jupiter ausgenommen, sehr selten die Rede. Um die Formen des Cultus rechtet er nicht. „Viele Weihrauchkörner", sagt er einmal, „fallen auf denselben Altar, die einen früher, die andern später; aber dies macht keinen Unterschied." Dazu ist sein Ideal, wie er in den Selbstgesprächen sagt, „ein Staat, der nach gleichen Gesetzen und nach dem Grundsatze der Bürger- und Rechtsgleichheit verwaltet und ein Reich, in

---

[1]) *Τῶν εἰς ἑαυτὸν Βιβλία ΙΒ.*
[2]) 6, 30. [3]) 16, 13. [4]) 3, 5. 7.

dem die Freiheit der Beherrschten höher als Alles geachtet wird."[1]) Ein Regent mit solchen Idealen, ein Menschenfreund, der der Güte einen Tempel weihte, der Geduld gegen Unwissende, Sanftmuth, Gerechtigkeit und Milde zum eigentlichsten Ziele seiner steten Arbeit an sich selbst machte, ein Feldherr, der im Markomannenkriege die Hände zum Himmel emporheben durfte mit den Worten: „Bester, größter Jupiter, diese Hände, die keines Menschen Blut vergossen, hebe ich zu dir empor!" — ein so gearteter Fürst kann für Gräuelscenen Kleinasiens und Galliens, wie sie die christlichen Martyrologieen berichten, unmöglich verantwortlich gewesen sein. Ohnehin darf man den persönlichen Antheil der Cäsaren an den einzelnen Regierungshandlungen sich nicht allzugroß vorstellen. Die Dinge gingen ihren Gang trotz des guten oder bösen Willens des Fürsten und gerade M. Aurel's Gedächtnißblätter zeigen, wie eingeengt, abhängig, unfrei auch ein energischer Cäsar sein konnte; bezieht sich doch ein großer Theil seiner Reflexionen auf die Frage, wie unangenehme Umgebungen, rücksichtslose Menschen, unliebsame Zumuthungen am leichtesten zu ertragen seien. Man fühlt sich oft in dem Winterpalais eines von seiner Umgebung traurig abhängigen Selbstherrschers. Von wirklicher freier Entschließung ist nur als von einem platonischen Wunsche die Rede. Unter diesen Umständen erscheint es doppelt bemerkenswerth, daß in der nächsten Umgebung des Kaisers die Christenfeinde stark vertreten sind. Pietät gegen alle, von denen er gelernt, gehört zu den liebenswürdigsten Zügen des philosophischen Kaisers. Gerade unter den Meistern aber, deren er dankbar gedenkt, haben die Christen entrüstete Gegner. Sein Schulhaupt und Lieblingsschriftsteller Epiktet erklärt die Christen bald für Schleicher, bald für Wahnsinnige.[2])

---

[1]) 1, 14. [2]) Dissertat. 2, 9; 4, 7.

M. Aurel aber rechnet es zu den großen Wohlthaten seines Lebens, die ihm Rusticus erwies [1]), daß er ihn mit Epiktet's Schriften bekannt machte. Den Rusticus selbst charakterisirt der Cäsar als den geschwornen Feind aller professionsmäßigen Sittenprediger, Asketen, Schönredner und Menschenfreunde. Er ist derselbe Christengegner, der als Richter den Apologeten Justin enthaupten läßt. Von einem andern Christenfeinde, Fronto, sagt der Kaiser: „Fronto verhalf mir zur Einsicht, daß Mißgunst, Kabalen und Servilität die Folgen der Willkürherrschaft seien und daß im Allgemeinen diejenigen, welche bei uns Edelgeborene heißen, eben doch weniger Menschenliebe besitzen als andere [2])." Dieser Verächter der Aristokratie dachte aber nicht minder pessimistisch über die Christen und in einer Rede über sie hat er das Gerede von den lasterhaften Ausschweifungen ihrer Versammlungen als erwiesene Thatsachen behandelt [3]). Insbesonders aber haben zwei namhafte Schriftsteller seiner Epoche, Lucian und Celsus, in Scherz und Ernst den literärischen Krieg gegen die Christen geführt, so daß wir durch sie in die Gedankenwelt hineinschauen, deren praktische Consequenz die Christenverfolgung war. Zunächst ist allen diesen Schriftstellern gemein und darum doppelt bemerkenswerth, daß sie das Christenthum nicht als eine Sache für sich betrachten, sondern sie sehen es durchaus im Zusammenhange mit dem Umsichgreifen des asiatischen Aberglaubens, der orientalischen Mystik, die wie eine Zeitkrankheit im ganzen Reiche um sich frißt und die hellenisch-römische Cultur bedroht. Celsus schreibt nicht nur gegen die Christen sondern auch gegen die Magier und bei Lucian erscheint das Christenthum nur als eine der mystischen Farben, in denen

[1]) *Εἰς ἑαυτὸν* 1, 7. [2]) Ebenda 1, 11.

[3]) M. Corn. Fronton. Rel. ed. Niebuhr 93. 123. XX. 270 f. Eine Abfertigung seiner Nachreden findet sich in dem Octavius des Minucius Felix.

sein Proteus schillert. Die christlichen Missionäre gehören für Lucian zusammen mit jenen Lügenpropheten und Kirchen stiftenden Gauklern, die er in seinem Alexander von Abonoteichos verspottet, die die gutmüthige Leichtgläubigkeit der Massen ausbeuten und den Aberglauben fördern zum Nutzen ihrer Gewinnsucht. In dieser Auffassung sieht er sich bestärkt durch die Wunder und Dämonenaustreibungen der christlichen Wanderlehrer. „Ich brauche nicht", heißt es im Lügenfreunde, „an den Meister dieser Kunst, den berühmten Syrer aus Palästina zu erinnern (alle kennen ja den merkwürdigen Mann), welcher Leute, die beim Anblick des Mondes umfallen, die Augen verdrehen und Schaum vor dem Munde haben, aufstehen heißt und sie gesund und für immer frei von ihrem Uebel wieder nach Hause schickt, wofür er sich jedesmal eine schöne Summe zahlen läßt. Er stellt sich nämlich vor den am Boden liegenden Kranken und fragt den Dämon, woher er in diesen Leib gefahren sei? Auf das spricht der Kranke selbst kein Wort: aber der böse Geist antwortet auf griechisch oder in irgend einer ausländischen Sprache, wo er eben zu Hause ist, wie und woher er in diesen Menschen gekommen sei. Jetzt rückt der Mann mit Beschwörungen und wenn der Geist nicht gehorchen will mit Drohungen heraus und treibt so den Unhold aus dem Leibe. Ich selbst sah einmal einen solchen Geist ausfahren, der ganz schwarz und rauchig aussah." [1]) Tiefer geht Lucian in seinem Peregrinus Proteus. Wer auch der Cyniker dieses Namens gewesen sein mag, für Lucian ist er eine Collectivperson, der Repräsentant des damaligen Markts, der alle Zeitkrankheiten an seinem Leibe darstellt, an denen die römische Gesellschaft krankt. In seiner Jugend ein verkommener, lüderlicher Geselle, als Cyniker eine

[1]) Lucian, Philopseust. 16.

Plage der großen Städte, schließlich ein Wüstling und Verbrecher, der selbst in dem lasterhaften Alexandrien noch als hervorragender Unhold Abscheu erweckt, flüchtet er nach Palästina zu den Christen. Scheinheilig täuscht er diese harmlosen Leute und nachdem er ihre wundersame Weisheit erlernt hat, übertrifft er alle ihre Katecheten, Presbyter und Schriftgelehrten, wird ihr Prophet, Vorsteher ihres Cultus und ihrer Versammlungen, Ausleger ihrer Schriften und verfaßt sogar etliche neue heilige Bücher, so daß er schließlich von ihnen nahezu angebetet und nur noch Einer über ihn erhoben wird: der bekannte an den Pfahl geschlagene Sophist, der ihre Mysterien erfunden hat. Mit solchem Ruhme zieht sich Peregrinus freilich auch die Verfolgungen zu, die ihre Religion bedrohen. Er wird als Christ in's Gefängniß geworfen, was die Schwärmerei seiner Brüder für ihn auf's höchste steigert. Die Christen kommen und belagern das Gefängniß, werfen ihm die kostbarsten Leckerbissen durch das Fenster in seine Zelle, aus allen Städten Asiens kommen Gesandtschaften der christlichen Gemeinden, um den großen Dulder zu begrüßen, ihm beizustehn, ihn zu trösten, ihn mit Ehrengaben zu überhäufen, so daß er so viel Geld zusammenbringt, daß er auf Zeit seines Lebens genug hat. Vorsteherinnen, Diakonissinnen, Waisenkinder pflegen ihn in seiner Haft mit unermüdlicher Sorgfalt, Gottesdienst und Liebesmahle werden in seinem Gefängnisse gefeiert, und damit sein Mätyrerfanatismus auf's höchste gesteigert. Diese ganze maliziöse Ausmalung des Martyriums soll zeigen, mit welcher Industrie die Christen alles betreiben, was ihre Religionsangelegenheiten angeht, welcher Lärmapparat in Bewegung gesetzt wird, sobald die Obrigkeit Miene macht, an einem Christen die strengen Edicte Trajan's zu vollziehen. Vielleicht schweben Lucian bereits die Schilderungen der Märtyrerreise des unter Trajan nach Rom abgeführten Ig-

natius von Antiochien vor, der von Station zu Station von Gemeindedeputationen besucht, begrüßt, getröstet und unterstützt wird und der, nach dem früher besprochenen Apokryphum, selbst jeder Gemeinde einen Brief in's Haus schickte, um sie der guten Sache treu zu erhalten. Besondern Haß gegen die Christen verräth Lucian's Schilderung im Grunde nicht. Im Alexander von Abonoteichos rechnet er die Christen sogar unter die wenigen Vernünftigen, die Alexander's Schlangengott verachten und darum von seinen Mysterien durch namentlichen Aufruf beim Beginn jedesmal ausgeschlossen, ja zur Steinigung empfohlen werden.[1]) Ihre Geschäftigkeit entlockt Lucian mehr ein Lächeln als Unwillen. Mit einer gewissen heitern Ironie sieht er zu, wie die Ameisen da unten wimmeln und findet nur, daß es ein vortreffliches Geschäft sei, was sein Proteus mit den Christen mache. „Denn diese armen Leute haben die Ueberzeugung, daß sie ganz mit Leib und Seele unsterblich seien, wenn sie durch ihren Uebertritt die hellenischen Götter verläugnen und jenen an den Pfahl geschlagenen Sophisten verehren und nach seinen Gesetzen leben." Ihre Hauptnarrheit aber sei ihre utopische Vorstellung von der Brüderlichkeit. „Kommt daher ein Betrüger und gewandter Mensch, der mit den Sachen umzugehen weiß, so findet er hier allzeit eine reiche Ernte." Bestraft sind die Christen also schon hinlänglich durch ihre eigene Thorheit und wie Lucian sich bei den Christenprocessen verhalten würde, deutet er durch seinen Präses von Syrien an, den er nun auf der Bühne erscheinen läßt. Dieser durchschaut die Hohlheit des eingefangenen Märtyrers und entläßt ihn seiner Haft, statt durch eine blutige Bestrafung ihm eine Wichtigkeit zu verleihen, die er in keinem Sinne verdient. Damit deutet Lucian offenbar an,

---

[1]) Lucian, Alexand. 25.

andere Präsides würden gut thun, eben so zu handeln. Denn würde man nicht so viel Wesens von diesen thörichten Menschen machen, so würden sie bald vergessen und damit unschädlich sein. Nach solchen Grundsätzen begnadigt, macht Peregrinus Proteus sich nunmehr auf eine apostolische Wanderschaft. „Einen hinreichenden Zehrpfennig hatte er an den Christianern, die seine Trabanten machten, so daß er in Hülle und Fülle lebte. Eine Zeit lang fütterte er sich auf solche Weise. Dann verbrach er auch etwas gegen diese — man sah ihn, glaube ich, etwas bei ihnen Verbotenes essen — und da sie sich nun nichts mehr aus ihm machten, gerieth er in Noth." Die christlichen Züge treten nun wieder in der Biographie des Peregrinus Proteus zurück. Das glitschrige Chamäleon entwischt auch den Christen und nachdem er noch eben im tiefen Purpur des Märtyrers gestrahlt, trägt er jetzt plötzlich die schmutzige Farbe des Cynikers. Wegen Genusses jener verbotenen Speise, vermuthlich von Götzenopfer, oder Blut, oder Ersticktem wird der Märtyrer aus der Gemeinde gestoßen und geht nach Rom, wo er uns in anderem Zusammenhange nochmals beschäftigen wird.

Was Lucian betrifft, so streift er noch an weiteren Orten das Christenthum mit seinem Spotte. So sind im zweiten Buche seiner „wahrhaftigen Geschichte" wiederum die Zukunftshoffnungen des Christenthums Gegenstand seiner Satire.[1]) Auf einer weiten Reise, berichtet er, habe man einen seiner Freunde auch in die Stadt der Seligen geführt, die von purem Golde gebaut war, die Mauern aber waren von Smaragd, der Thron von Zimmtholz, das Pflaster aus Elfenbein, die Tempel aus Beryll, die Altäre aus Amethyst. Rings um die Stadt fließt ein Strom des feinsten Oels, der

[1]) Lucian, de vera historia II, 4. 11. 12.

hundert Ellen breit und so tief ist, daß man darin schwimmen kann. Die Seligen selbst sind bloße Geister, umkleidet mit dem Scheine eines Körpers, aufrecht wandelnden farbigen Schatten ähnlich, von deren Unkörperlichkeit man sich sofort überzeugt, wenn man sie greifen will. Tag und Nacht gibt es hier nicht, sondern stetes Morgenroth und linder Zephyr ist der einzige Wind, der hier weht. Um die Mauern blüht ein ewiger Frühling. Dreihundertfünfundsechszig Springbrunnen von Wasser und eben so viele von Honig und Milch sprudeln rings umher. Auch die Rebstöcke, von denen Papias berichtet, die den Seligen zurufen: „nimm mich, ich bin eine bessere Traube als diese", werden erwähnt und Papias' wunderbare Waizenhalme tragen hier nicht bloß monströse Körner sondern gleich gebackenes Brot. Auch die Bäume der Apokalypse, die in jedem Monate Früchte bringen, hat Lucian in die Gefilde der Seligen verpflanzt, so daß kein Zweifel ist, er kannte die beiden letzten Kapitel der Apokalypse und hat sich in seiner Weise an ihren großen Bildern erfreut. Jedenfalls ist an seiner Persifflage des Christenthums zu loben, daß er es wenigstens verschmähte, die boshaften Märchen von den häßlichen Gelagen der Galiläer, von denen Fronto noch declamirte, seinerseits auf die Scene zu bringen, so nahe seinem Genre der Komik diese Versuchung liegen mußte. Nach seinem ganzen Tone zu schließen, hält Lucian das Christenthum für eine höchst harmlose Sache und sein Rath ist, sich nicht um diese Schwärmer zu kümmern, die das Martyrium nur erhitzt, für die aber Nichtbeachtung die bitterste Strafe ist, wie sein Peregrinus zeigt, der sich schließlich freiwillig verbrennen läßt, nur um noch ein Mal von sich reden zu machen.

Ein ernsthafterer Gegner als Lucian ist Celsus, der in seinem „wahren Wort" alle Principien der platonischen Philosophie gegen das Christenthum in's Feld führt, um zu zeigen, daß dasselbe

eine des aufgeklärten Zeitalters Mark Aurel's, des Philosophen, vollkommen unwürdige Schwärmerei sei. Celsus hat die Schriften des alten und neuen Testaments verglichen und sich sogar über die Entstehung der Evangelien seine Gedanken gemacht. „Wie Leute", sagt er, „die in der Trunkenheit Hand an sich selbst anlegen, haben die Christen ihre ursprüngliche Evangelienschrift drei- und viermal und öfter verändert, um zu entfernen, was ihnen als falsch nachgewiesen worden war."[1]) Gemäß dieser genaueren Kenntniß des Christenthums kommt er auf Fronto's üble Nachreden über den Inhalt des christlichen Gottesdiensts nicht zurück, wohl aber kritisirt er statt dessen die evangelische Geschichte selbst[2]), indem er dem synoptischen Lebensbilde des Heilands jene abscheuliche und schmutzige Parodie entgegenstellt, die der Haß der Synagoge über den „Sohn des Pandira" ersonnen hat. Unmittelbare Auskunftsperson aber ist uns Celsus für die Bedenken, die die platonische Schule von ihrem Standpunkte auf dem Herzen hatte.[3]) Die Streitfrage zwischen Juden und Christen, ob Gott noch zur Erlösung Israels kommen werde oder schon gekommen sei, ist dem Platoniker der Streit um des Esels Schatten, denn diese Frage selbst ist ihm eine schmähliche.[4]) „Warum soll Gott herabgekommen sein auf die Erde oder noch herabkommen? Will er nach der Welt sehen? Ist er denn nicht allwissend? Will er die Gotteserkenntniß und Tugend vermehren? Hatte er denn bis jetzt die Welt vergessen und nach langer Zeit ist's ihm eingefallen, sich um die Menschheit zu kümmern, wie beim Komödiendichter Zeus aus dem Schlafe erwacht und um Lachen zu erregen, rasch den Hermes zu den Lacedämoniern senden muß, um zu sehen, wie es

[1]) Origenes, Contra Celsum II, 27.
[2]) Insbesonders im ersten und zweiten Buche.
[3]) Im sechsten Buche. [4]) 4, 2. 3.

steht?" [1]) Noch weit lächerlicher aber, meint Celsus, sei es, daß Gott gar seinen Sohn zu den Juden schicke, um die ganze Menschheit wieder auf den rechten Weg zu bringen. Denn das Alles widerstreitet dem reinen und geläuterten Gottesbegriffe Plato's. Gott ist gut, schön, selig, ja besser als das Gute, schöner als das Schöne, seliger als die Seligkeit. Besser, schöner, seliger also könnte er durch Veränderung nicht werden; stiege er zu den Menschen herab, so veränderte er sich aber, das heißt er würde schlechter, aber eben das widerstreitet seinem Begriffe, das Beste zu sein, und darum ist die ganze Lehre von der Menschwerdung Gottes eine Thorheit und Lästerung.[2]) Ueberhaupt aber erscheint von dem Standpunkte dieses platonischen Gottesbegriffs die Annahme, der Transscendente kümmere sich um irgend eine Art von Creaturen in besonderer Weise gerade so, als ob Fledermäuse oder Ameisen, die aus ihren Ritzen kriechen, oder Frösche, die um ihren Sumpf herumsitzen, oder Würmer, die in ihrem Schmutze wimmeln, behaupten wollten: „Wir sind es, welchen Gott alles vorherverkündigt; um unseretwillen läßt er die ganze Welt, Himmel und Erde im Stich, damit wir auf immer bei ihm sind." Die Würmer sagen: „Gott ist und wir sind die Nächsten nach ihm, in Allem Gott gleich, uns hat er alles unterworfen. Erde, Wasser, Luft, Sterne, um unseretwillen ist alles zu unserem Dienste bestimmt. Und so wenig Gott die Menschen retten will, so wenig zürnt er ihnen. Er ist so wenig bös auf sie wie auf die Affen oder Fliegen. Vielmehr läßt er die Welt ihren Kreislauf vollenden, vermöge dessen das Böse weder ab, noch das Gute zunimmt, sondern alles bleibt wie es von Anfang an war."[3]). Gerade auf diesem Punkte wird der Gegensatz der Philosophie und der Religion

[1]) 4, 8. [2]) 4, 14. 18. [3]) 4, 14. 18. 23.

vollkommen deutlich. Vom Standpunkte der Philosophie, für die eine specielle Beziehung des Absoluten auf ein Einzelnes undenkbar ist, hat Celsus vollkommen Recht. Aber die religiöse Auffassung der Welt, wie sie die Christen beherrschte, wird niemals geneigt sein, den Werth einer Menschenseele nach dem quantitativen Verhältnisse zu bestimmen, nach welchem der Mensch freilich als belebter Staub oder Wurm erscheint. Das religiöse Ich hat ein Du, einen persönlichen Gott sich gegenüber, nicht ein unpersönliches Absolutes, das in sich vollendet ist und das darum um das Individuum sich nicht zu kümmern, sich zu ihm nicht herabzuneigen vermag. Wie Epikuräer und Platoniker sich zum Christenthum verhielten, liegt mithin in Lucian's und Celsus' Schriften klar zu Tag, M. Aurel aber war Stoiker. Der Glaube an einen immanenten Gott, den Nous oder Logos, stellte vielleicht theoretisch die Stoa dem Christenthum näher als die andern Schulen, aber jedes praktische Interesse des kaiserlichen Stoikers galt dem Staate, den die Christen flohen. „Meine Natur," so lautet sein oberster Grundsatz, „ist eine vernünftige und für das Gemeinwohl bestimmte. Meine Stadt und mein Vaterland ist für Antonin Rom, für den Menschen die Welt. Nur also das, was diesen Staaten frommt, ist für mich ein Gut."[1]) Der oberste Satz des Kaisers war demnach, daß der Mensch für den Staat da sei und eben das mußte ihn von den Christen scheiden, denn zum Staate verhielten sich die Christen ablehnend. Celsus fürchtet ganz mit Recht, von dem Tage an, daß die Christen die Mehrheit erlangten, würden die Grenzen des Reiches den Barbaren offen liegen. Es ist ja in der That hernach so gekommen und die Freudenrufe der Christen bei dem Brande des Capitols, bei Zerstörung des Artemision durch die

---

[1]) 6, 44.

Gothen, bei dem Falle Julian's in dem Kriege gegen die Perser zeigen, daß ihnen die Sache ihrer Religion in der That viel wichtiger war als des Reiches Sicherheit. Nicht nur, daß sie den Kriegsdienst mieden, sondern selbst gemäßigte Köpfe wie Gregor von Nazianz begleiten ihres Kaisers Niederlagen mit Jubelrufen.[1]) Es ist darum eben so sehr ein Ausfluß seines prophetischen Staatsgefühls, wie seiner philosophischen Antipathieen, wenn M. Aurel sich weigerte, die früheren Edicte gegen die Christen außer Kraft zu setzen und neue hinzufügte. Der Märtyrermuth einzelner Opfer rührte den stoischen Kaiser nicht, denn einer seiner philosophischen Grundsätze war: der Weise dürfe keine Nachsicht üben. Mit Lucian rechnet er den Märtyrermuth der Christen unter die Extravaganzen der Cyniker, die nach ihrer Lehre den Schmerz für nichts achten sollen. Das Martyrium ist ihm die ultima ratio verkommener Sophisten, die nichts Anderes mehr wissen, um Aufsehen zu erregen, als theatralisch, wie der Fechter der Arena, zu sterben. Wenn ein Polykarp in andächtiger Verzückung zum Himmel blickt, während die Flammen ihn umzüngeln, rührt ihn das nicht mehr als wenn der sterbende Gallier sein Haupt zur Erde neigt und seine Seele nach Vorschrift aushaucht. „Wie groß," sagt er in einer seiner ewig schönen Betrachtungen, „ist die Seele, die, wenn sie sich vom Leibe trennen soll, bereit ist, sei es um zu vergehen, zu zerstäuben oder fortzudauern! Diese Bereitschaft aber darf, damit sie auf selbstständigem Urtheile beruhe, nicht aus bloßer Widersetzlichkeit wie bei den Christen hervorgehen; sie soll vielmehr wohlbedacht und mit Würde bestehen, und so, daß man auch, ohne sich tragisch zu gebährden, Andere bewegt."[2]) Ganz

[1]) Greg. Naz. or. III. init. IV. p. 122. 123. ed. Paris. 1730.

[2]) XI, 3.

ähnlich leitet Epiktet den Märtyrermuth der Christen aus Raserei (ὑπὸ μανίας) und gewohnheitsmäßiger Verhärtung (ὑπὸ ἔθους).[1] Das Geheimniß der Unerbittlichkeit M. Aurel's ist mithin, daß er in der Ueberzeugungstreue der Christen, in ihrer Verweigerung der Opfer, bloßen Ungehorsam, eine ψιλὴ παράταξις sah, die obstinatio, die schon Plinius erbitterte und an und für sich für strafbar hielt.[2] Auch Melito von Sardes spielt darauf an, daß M. Aurel die Christen solcher eigensinnigen Rechthaberei (τοιαύτης φιλονεικίας) halber meine bestrafen zu müssen, ohne zu untersuchen, ob ihnen sonst etwas zur Last liege.[3] Das also war die Stellung der philosophisch gebildeten Zeitgenossen zu der neuen Religion. Die Epikuräer verlachen sie, die Platoniker widerlegen sie, die Stoiker hassen sie. Daß M. Aurel, der Philosoph, dem Vollzug der Trajan'schen Edicte nicht in den Arm fiel, ist nach dieser Auffassung des Sachverhalts begreiflich. Damit ist aber nicht zugegeben, daß er gegen die Christen in der Weise gewüthet habe, wie Eusebius behauptet. Nach Origenes sind im ganzen zweiten Jahrhundert überhaupt nur wenige und leicht zu zählende Opfer gefallen, nach Lactantius hatte die Kirche von Domitian bis Decius Frieden und Tertullian getröstet sich, daß der gravissimus imperator M. Aurelius sogar ein patronus der Christen gewesen sei und ein Toleranzedict zu ihren Gunsten erlassen habe.[4] Da Tertullian mit seiner eigenen Jugend in die Zeit M. Aurel's zurückreicht und auch Origenes diesen Dingen um vieles näher steht als Eusebius und Lactanz, darf man wohl annehmen, daß diese Verfolgungen die Bedeutung nicht hatten, zu der die Späteren sie aufbauschten, und daß sie auch nicht von M. Aurel

---

[1]) Diss. 4, 7. (6, 6.) [2]) Ep. 10, 97. [3]) Euseb. H. E. 4, 26.
[4]) Stellen oben pag. 38f.

persönlich ausgingen. Die sogenannten M. Aurel'schen Verfolgungen hatten vielmehr den Charakter localer Christenhetzen, wie der Haß des von den Priestern aufgewiegelten Pöbels sie je und je provocirte. Allerdings redet Melito von Sardes von neuen Edicten, die schamlosen Sykophanten Anlaß geben, die Christen bei Tag und Nacht zu plündern, indem sie durch Drohung mit Anzeigen den geängsteten Christen Geld abpressen.[1] Es liegt indessen kein Anlaß vor, dabei an etwas Weiteres zu denken als daß M. Aurel die Weisungen Trajan's durch seine Rescripte bestätigte. Für den Fall einer ordnungsmäßigen Anzeige also wurden die Christen bestraft, falls sie nicht durch das verlangte Opfer an die Götter ihre Unterwerfung bekundeten. Im Fall der Weigerung wurde, wie wir auch aus dem Leben des Hermas wissen, Confiscation des Vermögens, oft auch Deportation in die Bergwerke, nur in besondern Fällen aber die Todesstrafe verhängt. Allerdings sagt Athenagoras: „Es handelt sich für uns nicht mehr um eine gerichtliche Einbuße des Vermögens durch unsere Verfolger, sondern darum handelt es sich, daß wenn wir unsere Habe hingegeben haben, unser nacktes Leben der Gegenstand ihres Angriffs wird."[2] Das Gericht also ließ es mit Geldstrafen meist bewenden, die Gegner aber fahren fort gegen die Christen den Pöbel aufzuwiegeln, wie uns ein Bericht der gallischen Gemeinden Lugdunum und Vienna an die kleinasiatischen Brüder bei Eusebius das im Einzelnen beschreibt.[3] Was die Wuth der Heiden in so hohem Maße entflammte, sagt der Bericht der Gemeinden an der Rhone nicht. In sehr anschaulicher Weise aber zeichnet er, wie die Verfolgung allmählig sich vorbereitet hat, wie die Christen erst im Hause von

[1]) Euseb. H. E. 4, 26. [2]) Legatio pro Christ. 1.
[3]) Euseb. H. E. 5, 1.

Hausgenossen oder Mitsklaven, dann auch auf der Straße und in den Bädern verhöhnt werden, bis sie sich an öffentlichen Plätzen überhaupt nicht mehr sehen lassen dürfen. Endlich kommt es zu offenen Gewaltthätigkeiten: „Geschrei, Schläge, Hinundherreißen, Plünderung, Steinwürfe, Einsperrung, kurz alles, was eine aufgebrachte Menge gegen Feinde und Gegner für erlaubt hält", bricht über die Gemeinde herein. Nun erst, nachdem die Unordnungen bis zu diesem Punkte gediehen sind, schreitet die Obrigkeit ein. Die Militär- und Stadtbehörden stellen auf dem Forum zu Lyon ein öffentliches Verhör an und nehmen bis zur Ankunft des eiligst citirten Statthalters die Geständigen in Haft. Der Statthalter der Provinz findet sich in Person ein und offenbar erzürnt über die Christen, die den Anstoß zu diesen Wirren gegeben, eröffnet er ein rohes und unbilliges Gerichtsverfahren. Als heidnische Sklaven aus Furcht vor der Folter bezeugen, daß bei Versammlungen ihrer christlichen Herren in der That die bekannten Gräuel verübt worden seien, stieg die Erbitterung der Bevölkerung gegen die Sectirer auf's höchste und selbst solche knirschten vor Wuth gegen sie, die ihnen, nach ihrer persönlichen Bekanntschaft, keine derartigen Laster zugetraut hatten. Dennoch scheinen nur drei Christen der Folter unterworfen worden zu sein: Sanctus, Diakon von Vienna, Attalus aus Pergamum, ein seit lange in Lugdunum ansässiges Haupt der Gemeinde und der jüngst übergetretene Maturus. Außerdem aber wurden zwei christliche Sklavinnen, Blandina und Biblias, von denen die Letztere bereits Christum verläugnet hatte, auf der Folter befragt, mit der man die heidnischen Sklaven nur bedroht hatte, ohne doch dasselbe Geständniß von ihnen erpressen zu können. Der greise Bischof Potheinos starb im Kerker, nachdem er als Anstifter der geheimen Gräuel von dem wüthenden Pöbel bei der öffentlichen Vorführung be-

schimpft und mißhandelt worden war. Schließlich wurden Maturus, Sanctus, Attalus und Blandina zum Thierkampf im Amphitheater verurtheilt, wobei man den Männern noch durch öffentliche Folter auf dem glühenden Stuhle die Lästerung Christi abzwingen wollte, während die Sklavin an ein Kreuz gebunden den Thieren ausgesetzt ward. Nachdem sie diese Schrecken überstanden, ohne abzufallen, berichtet der Statthalter an M. Aurel, der ganz im Sinne des Trajan'schen Edicts erwidert, falls die Gefangenen opferten, solle er sie freilassen, andernfalls hinrichten. Die Gräuel im Amphitheater wiederholen sich nun und den fünf ersten Opfern werden zwei neue hinzugefügt, ein gewisser Alexander, der die Angeklagten durch Gebärden und Zurufe abhalten wollte zu verläugnen, und ein junger Sklave mit Namen Ponticus. Mehr als diese sieben zählt der Bericht nicht auf, doch erfahren wir aus Eusebius, daß auch einer der Väter der montanistischen Bewegung in Phrygien, Alkibiades, damals im Amphitheater zu Lugdunum sich auf den Thierkampf vorbereitet habe, so daß die Zahl der Märtyrer möglicher Weise eine größere war. Jedenfalls aber zeigt der Bericht deutlich, daß das Trajan'sche conquirendi non sunt auch unter M. Aurel in Kraft geblieben ist. Der Verlauf ist überall, wo wir von Christenverfolgungen hören, ein ähnlicher. Irgend welche verletzte Interessen und Gefühle, Neid auf einen reichen Christen, Streit in den Werkstätten oder Sklavenstuben, Zorn der Fabrikanten von Idolen und sonstiger Götzenwaare, Eifersucht der Priestercollegien und ähnliche Anlässe provociren eine Christenhetze, die Tumultuanten rechtfertigen ihren Unfug mit abenteuerlichen Anklagen und nun allerdings tritt auch der andere Theil des Trajan'schen Edicts in Kraft: „wenn sie auf dem gesetzlichen Wege eingeklagt und des Christenthums überführt werden, sind sie zu strafen."

Auch in Syrien, Kleinasien und Hellas, wo Athenagoras, Melito, Miltiades, Apollinaris, Tatian und Bardesanes ihre Stimmen für die Gemeinden Gottes unter M. Aurel erheben, kann nicht von einer geplanten allgemeinen Verfolgung die Rede sein. Der Verlauf war wenigstens in Smyrna ganz ähnlich wie im Rhonethal. Wir ersehen das aus einem Berichte der Gemeinde des Polykarp an die Brüder in Pontus über eine Verfolgung [1]), die beträchtlich früher fällt als die gallische und nach dem Namen des verfolgenden Consuls zu schließen schon in die Zeit des Antoninus Pius zu setzen ist. Der Anlaß war hier von schwärmerischen Christen selbst gegeben worden, die in ihrem Fanatismus zum Prätorium stürmten und sich als Christen angaben. Beim Anblick der wilden Thiere fiel aber die Exaltation ihres Führers, eines phrygischen Sklaven mit Namen Quintus, kläglich zusammen, er opferte den Göttern und gab sein Heil auf. Aber der Pöbel, der nun gegen die Christen erregt war, schrie nach Polykarp, dem Bischof der Stadt, der weislich dem Sturme aus dem Wege gegangen war. Durch einen Sklaven verrathen wurde der Greis aus seinem Versteck hervorgeholt und nach Smyrna geführt. Unterwegs begegnete man dem Eirenarchen Herodes und seinem Vater Niketes. Diese nahmen den alten Mann in ihren Wagen und redeten ihm zu: „Was ist es denn Böses zu sagen: Kyrie Cäsar und zu opfern und dadurch sein Leben zu retten?" Polykarp schwieg lang, dann sagte er: „ich werde nicht thun, was ihr mir rathet." Der Friedensrichter erzürnte sich nun und stieß Polykarp schließlich so ungestüm vom Wagen, daß dieser sich das Schienbein verletzte. Auf dem Markte der Stadt entstand ein großes Getümmel, als der greise Bischof ankam, aber der Pro-

[1]) Euseb. H. E. 4, 15.

consul L. Statius Quadratus ging ungern daran, Christenblut zu vergießen. Seine Geliebte, Marcia, die nachmalige Maitresse des Commodus, war eine Christin und er selbst thut eben nur das in der Sache, was er muß. Die Formel *αἶρε τοὺς ἀθέους*, „räume die Gottlosen hinweg", spricht Polykarp ihm auch nach, aber mit einer würdevollen Handbewegung gegen das tobende Volk, als ihn aber der Proconsul auffordert, Christus zu fluchen, erwidert er: „Er hat mir nichts Böses gethan." Im Verlauf erbietet er sich, den Proconsul zu bekehren, falls der ihm eine Stunde Gehör geben wolle. Quadratus aber sagt bezeichnend, indem auch er auf das Volk deutet: „Bekehre den Demos." Zugestandener Maßen also handelt er in einer Zwangslage. Der Pöbel verlangt, Polykarp solle den Thieren vorgeworfen werden, der Proconsul erwidert, die gesetzliche Zeit der Spiele sei vorüber. „So soll Polykarp verbrannt werden", erwidert die Masse und diesem Verlangen unterwirft sich der Beamte, vielleicht um größere Unordnungen zu verhüten. Die Christen in der Stadt bleiben dagegen vollkommen unbehelligt. Sie dürfen Polykarp begleiten, sie sehen zu bei seinem Tode. Zwar warnen die Juden den Proconsul, er möge ihnen den heiligen Leib nicht ausliefern, aber die verkohlten Reste bringen die Christen dennoch an sich, um mit ihnen ihren Reliquiendienst zu treiben. Natürlich hat sowohl der Bericht der Gemeinde bei Eusebius als das alte Martyrologium den Tod des Märtyrers mit einer Fülle von Wundern ausgestattet. Schon als Polykarp unter die Menge tritt, ertönt eine Stimme vom Himmel, die rief: „Sei stark, Polykarp, und mannhaft", doch konnten bei dem Lärm auf dem Forum nur wenige diese wunderbare Stimme vernehmen. Auf dem Scheiterhaufen, zu dem die Juden am eifrigsten das Holz aus den Werkstätten und Badestuben herbeigeschleppt hatten, steht Polykarp in dem mit

Pech getränkten Hemde. Die Flamme aber umgibt den Märtyrer wie ein Schiffssegel, indem der Wind sie bläht, so daß sie eine Wölbung bildet. Der Körper des Heiligen aber war in der Mitte wie Gold oder Silber, das im Ofen geläutert wird und die Christen empfanden einen solchen Wohlgeruch, als ob Weihrauch oder ein köstliches Gewürz verbrannt werde. Als nun das Volk sah, daß die Flamme den Heiligen verschone, hießen sie einen der Henker mit der Lanze ihn tödten. Der Scherge stößt mit seinem Eisen in den Leib des Greises und nunmehr ergoß sich ein solcher Blutstrom, daß das Feuer verlöschte und Alle sich wunderten, welcher Unterschied sei zwischen dem Ende eines Gläubigen und dem eines Gottlosen. Nach dem Martyrologium stieg sogar bei dem Stiche eine Taube aus den Flammen empor und verschwand in den Wolken. Man denkt dabei unwillkürlich an die Wunder, die nach der Hinrichtung des Ignatius im Kolosseum sich zutrugen. Auch seine Gebeine wurden von den Brüdern gesammelt und seiner Gemeinde in Antiochien zurückerstattet, „ein unschätzbarer Schatz durch die Gnade, die in dem Märtyrer war." In der Nacht aber, nachdem der Heilige vollendet hatte, sahen die Brüder im Traume den Bruder Ignatius herzutreten, triefend von Schweiß, als ob er von einer großen Arbeit käme. Andere sahen ihn bei dem Herrn stehen, andere fühlten sich von ihm umarmt, und als sie am anderen Morgen ihre Traumgesichte austauschten, waren sie alle gewiß, daß der Vollendete eingegangen sei in das Reich der Herrlichkeit.

Die Verwandtschaft der beiden Vorgänge hat schon Lucian gefühlt, der den religiösen Vorgängen Kleinasiens überhaupt ein großes Interesse zuwendete. Entweder er kannte schon die Martyrologieen von Ignatius und Polykarp selbst, oder es waren ihm ähnliche Erzählungen zu Ohren gekommen. Die Beziehungen

seiner Erzählung vom Ende des Peregrinus zu dem des Ignatius und Polykarp springen wenigstens so lebendig in's Auge, daß wir nur annehmen können, daß der Verfasser mit seinem Berichte eine Persifflage des christlichen Märtyrerthums beabsichtigte. Auf diese Weise erfahren wir, wie die heidnischen Gegner diese für uns so erbaulichen Vorgänge auffaßten und ihres Eindrucks sich erwehrten. „Als die Welt anfing", berichtet Lucian, „des Peregrinus satt zu werden, ward auch Peregrinus der Welt und des Lebens satt." „Von Allen sah er sich hintangesetzt und sein früheres Ansehen war geschwunden — denn es war jetzt Alles abgestanden, und er vermochte nichts Neues mehr aufzutreiben, wodurch er das Staunen der mit ihm in Berührung Kommenden erregen, sie zur Bewunderung hinreißen und zu sich hinaufschauen lassen könnte, wofür er von Anbeginn eine brennende Liebe gefaßt hatte. — Da verfiel er schließlich auf das Unternehmen mit dem Scheiterhaufen und verbreitete bei der jüngst verflossenen olympischen Feier die Nachricht unter den Hellenen, daß er sich bei den nächsten Spielen verbrennen werde." „Und jetzt ist er, wie man sagt, wirklich mit diesen Wunderdingen beschäftigt, gräbt eine Grube, trägt Holzstücke zusammen und verheißt eine absonderliche Standhaftigkeit. Meines Erachtens hätte die Pflicht in erster Reihe erfordert, den Tod abzuwarten und nicht Reißaus aus dem Leben zu nehmen. Stand nun aber sein Entschluß sein Leben zu verlassen ein für alle Mal fest, so durfte er nicht das Feuer und eine solche tragische Scenerie anwenden, sondern konnte eine andere unter den unzähligen Todesarten wählen, um davonzugehen. Und wenn er eine Vorliebe für das Feuer besitzt, weil das etwas vom Herakles an sich hat, warum sucht er sich dann nicht in der Stille einen bewaldeten Berg aus und verbrennt sich dort in der Einsamkeit und nimmt Einen, etwa seinen Theagenes als Philoktet

mit. Jetzt dagegen wird er sich zu Olympia in voller Festversammlung fast auf öffentlicher Bühne braten." Der Erzähler findet übrigens für einen Peregrinus diese Todesart viel zu mild. „Ich höre nämlich allgemein, daß es keine raschere Todesart gibt als die durch Feuer; man braucht nur den Mund zu öffnen und ist gleich todt." Auch geht die Rede, Peregrinus selbst möchte gern wieder zurück, „aber die ihn umgebenden Hunde stacheln ihn und stoßen ihn in's Feuer und erhitzen sein Gemüth, indem sie gegen jede Anwandlung von Schwäche Einspruch thun." Auf der andern Seite redet ihm sein Dämon ein, er werde wie der Phönix unsterblich sich aus den Flammen erheben; er ist überzeugt, daß Orakel und Sibyllen auf ihn geweissagt haben, er hofft auf einen Cultus nach seinem Tode „und wahrlich bei der großen Zahl vorhandener Thoren ist es gar nicht unwahrscheinlich, daß sich einige finden werden, die durch ihn vom Quartanfieber befreit zu sein behaupten." Dem Orakel der Sibylle setzt nun Lucian ein anderes des Bakis entgegen, das verlangt, es sollten mit Peregrinus auch alle seine cynischen Freunde sich verbrennen und alsbald rufen die Umstehenden: „Jetzt gleich sollen sie sich verbrennen, sie verdienen das Feuer." Der „sterbesüchtige Sophist", nachgerade bereits ein alter Mann, schiebt dennoch von Nacht zu Nacht sein Vorhaben hinaus. Endlich mußte er doch, da die Festgäste bereits abreisten, Ernst machen. Zwanzig Stadien von Olympia hatte der freiwillige Märtyrer seinen Scheiterhaufen aufgerichtet. Sobald der Mond aufgegangen — denn Selene mußte es doch auch mit ansehen — ward der Holzstoß entzündet und Proteus legte sein cynisches Gewand ab und stürzte sich, nachdem er ein Gebet verrichtet, kopfüber in die Flammen, in denen er spurlos verschwindet. Die Freunde des Verbrannten umgaben noch eine Weile den Ort seines Endes, Lucian aber ruft ihnen zu: „Laßt

uns fortgehn, ihr albernen Menschen, es ist wahrlich kein lieblicher Anblick, ein gebratenes altes Männchen zu beschauen und den übeln Fettdampf einzuathmen." Auf dem Rückwege, fährt sodann Lucian fort, „stellte ich für mich mancherlei Betrachtungen an. Ich erwog, was es doch mit der Ruhmsucht für eine seltene Bewandtniß habe, wie unrettbar dieser Begierde auch die für sehr bedeutend geltenden Männer verfallen, geschweige also ein solcher Mensch, dessen ganzer Lebenslauf unstät und wahnwitzig gewesen und wohl zum Verbrennen angethan. Dann begegnete ich Vielen, die sich auf den Weg gemacht hatten, um auch an dem Schauspiele Theil zu nehmen... Durch meine Meldung, daß die Sache bereits zu Ende sei, bewog ich die meisten dieser Leute wieder umzukehren, das heißt, alle die, denen nicht allein schon daran viel gelegen war, die bloße Stätte der That zu sehen und noch eine Reliquie anzutreffen... Traf ich nun einen gebildeten Mann, so erzählte ich ihm die nackten Thatsachen, ungefähr wie dir auch; bei den Schwachköpfen aber, die den Mund nach einer Wundergeschichte aufsperren, fügte ich aus eigenen Mitteln allerlei Tragisches hinzu; zum Beispiel, daß nachdem der Scheiterhaufen angezündet worden und Proteus sich hineingestürzt, zuerst ein starkes Erdbeben, von dumpfem Gebrüll begleitet, entstanden sei und dann ein mitten aus der Flamme auffliegender Geier sich gen Himmel geschwungen und mit lauter menschlicher Stimme gerufen habe: 'Die Erde habe ich verlassen, ich steige zum Olympos.' Darob staunten jene, ein Schauer überlief sie und sie fragten, ob der Geist den Weg nach Osten oder nach Westen genommen habe?" Bald genug soll aber der Spötter den Lohn seiner Wundergeschichte ernten. In der Festversammlung kommt er neben einen ehrwürdig aussehenden Greis mit grauem Haupte und langem Barte zu stehn, der ihn versichert, er habe den auferstandenen Proteus

soeben in der siebentönigen Halle wandeln sehen in weißem Gewande mit Oelzweigen bekränzt. „Zu guter Letzt setzte er auch noch den Geier hinzu und schwor hoch und theuer, er habe selbst ihn aus dem Scheiterhaufen aufsteigen sehen, eben denselben Geier, den ich hatte steigen lassen, um mit den Thoren und Schwachköpfen mir einen Spaß zu machen." Aehnlich also, wie aus Polykarp's Asche eine Taube, so steigt aus der des Proteus ein Geier empor, wie bei Polykarp's Verhaftung eine Stimme vom Himmel, so ertönt bei der des Proteus das Rollen des Donners, wie Ignatius seinen bevorstehenden Tod den Gemeinden Kleinasiens durch Briefe anzeigt, so heißt es von Peregrinus Proteus, „er habe an fast alle bedeutenderen Städte Schreiben herumgeschickt, letztwillige Aeußerungen, Ermahnungen und Gesetze. Zum Ueberbringen derselben ernannte er aus seinen Genossen Gesandte, denen er den Titel Todesboten beilegte." Und wie endlich Ignatius im weißen Gewande der Seligen den Seinen erscheint, so wandelt Proteus in der siebentönigen Halle zu Olympia in dem Gewande des olympischen Siegers. Wenn M. Aurel von dem Weisen ganz allgemein verlangte, er solle sterben, ohne eine große Tragödie aufzuführen und bereit sein, ohne es zu machen wie die Christen, deren Martyrium aus Hartnäckigkeit entspringt, so sehen wir hier im Einzelnen, in welchem Lichte den heidnischen Gegnern das christliche Martyrium erschien. Es war ihnen eine Curiosität, Ausfluß der Ruhmsucht, der eigenen sowohl wie der der ganzen Gemeinde; denn der Einzelne möchte innerlich gern zurück, aber seine Freunde zwingen ihn festzubleiben und so fällt er seinem und ihrem Wahnwitz zum Opfer. Diese Auffassung des christlichen Martyriums ist nach M. Aurel's eigenen Aeußerungen auch die seine gewesen. Aus ihr, aus dem Gedankenkreise überhaupt, der uns in diesen Schriften seiner Zeitgenossen entgegentritt, er-

klärt es sich genügend, warum der milde Fürst sich der Christen dennoch nicht annahm, sondern den Gesetzen ihren Lauf ließ. Bestochen von solchen Darstellungen der Sache blieb er unzugänglich für die Apologieen eines Justin, Athenagoras, Melito und der Andern. Aber wir werden uns darüber weniger wundern, wenn wir nur erst einen Blick in diese Schutzschriften geworfen haben, da manche dieser Apologieen so beschaffen sind, daß sie eher als eine Provocation der Obrigkeit erscheinen, denn als Bitte um Schonung.

4.

Die überlieferte Vorstellung von dem Umfang der ersten Christenverfolgungen mußten wir nach dem Zeugnisse der Väter des zweiten Jahrhunderts selbst berichtigen. Aber auch die Gründe dieser Verfolgung wird man bei genauerer Kenntniß der beiderseitigen Motive nicht mehr bloß in dem Hasse des unreinen Heidenthums auf die Heiligen und Reinen suchen dürfen. Die Apologeten mögen klagen, wie sie wollen, kein Kundiger wird glauben, daß in einem Rechtsstaate, wie dem M. Aurel's, die Christen vollkommen rechtswidrig niedergemetzelt worden wären. Vielmehr gab es eine Reihe positiver Gesetze, die der Richter zu handhaben hatte und die thatsächlich von den Christen übertreten worden sind. Dieses formale Recht kann im einzelnen Falle das höchste sachliche Unrecht sein, dennoch entschuldigt es den Richter. Denn so lagen die Dinge hier allerdings, daß die Christen in den Rahmen der römischen Rechtsordnung nicht paßten. Das non licet esse vos, das Tertullian entrüstet, hatte seine volle Richtigkeit.

Die Gesetzgebung einer Monarchie, die auf die ruhmreichste Republik der Weltgeschichte gefolgt war, konnte keine geheime Gesellschaften dulden. Eine Verwaltung, die gegen das Vereinswesen so argwöhnisch war, daß sie sogar die Organisation einer Feuerwehr untersagte[1]), konnte unmöglich eine über das ganze Reich sich ausbreitende, von ein.r kräftig regierenden Hierarchie geleitete Kirche gestatten. So verstieß die Gemeinde gegen die lex Iulia majestatis durch ihre Existenz schon als collegium illicitum und in fortgesetzter That durch ihre verbotenen Zusammenkünfte, coetu nocturno et coitione clandestina.[2])

Auch die Ankündigung kommender Weltkatastrophen, großer Niederlagen des Reiches, der Stadt, Verkündigung unheilvoller Conjuncturen am Himmel, schrecklicher Vorzeichen auf Erden, oder, um etwas ganz Specielles zu nennen, der bevorstehenden Wiederkunft Nero's, war so häufig zur Erregung politischer Unzufriedenheit oder zu unlautern persönlichen Zwecken mißbraucht worden, daß mehrmals Chaldäer und Juden gemeinsam wegen ihrer Verheißung kommender Gerichte, die die Einen in den Sternen, die Andern in den Propheten gelesen, aus Rom und Italien ausgewiesen worden waren. So hatte neuerdings, wie wir aus den Digesten wissen, M. Aurel in eigenem Edicte die Beunruhigung der Bevölkerung durch religiöse Schreckensbotschaften mit Deportation auf eine wüste Insel bedroht. Ohne daß wir eine besondere Verfolgungssucht der Richter anzunehmen brauchen, konnte dieses Edict dem besten und frömmsten Christen, wenn er wie die

[1]) Plin. Sec. Epist. X, 42. 43. Vgl. auch 117.

[2]) Die Gesetze, die gegen die Christen in Anwendung kamen, hat Domitius Ulpianus um 233 in einem Tractate zusammengestellt, von welchem sich in Justinian's Digesten noch Bruchstücke erhalten haben. Digesten XLII, 22. Vgl. ferner Paul. Sent. V, 29, 1.

Montanisten die Predigt des Endgerichts erneuerte, für seine Apokalypse zu einem zweiten Pathmos verhelfen. Er hatte sich eben gegen den Staat versündigt: verbis impiis et murmuratione contra felicitatem temporum.[1] Die Wunderheilungen der Christen, ihre Dämonenaustreibungen, der Gebrauch kräftiger Engelnamen und heiliger Formeln zum Zweck der Beschwörung, die Aufbewahrung prophetischer Schriften, die die Zukunft enthüllten, waren gleichfalls mit den strengsten Strafen bedroht durch die Gesetze gegen die Magie und die Aufbewahrung magischer Bücher. Magicae artis conscios summo supplicio adfici placuit, id est bestiis objici aut cruci suffigi. Ipsi autem magi vivi exuruntur.[2] . . . Libros magicae artis apud se neminem habere licet, et si penes quemcumque reperti sint, bonis ademptis ambustisque his publice in insulam deportantur, humiliores capite puniuntur.[3] Auch diese Verordnung, die wir aus den Sentenzen des Paulus kennen, wendete gegen die Christen ihre Schärfe. Dazu kam denn, daß jede fremde Religion, die außerhalb ihrer Stammsitze sich ansiedeln wollte, ausdrücklich durch Senatsbeschluß oder kaiserliche Vollmacht zugelassen werden mußte, sonst zählen ihre Versammlungen unter die collegia illicita. Daß die christlichen Gemeinden unter Mißachtung der Gesetze gegen die Hetärieen eine gesetzliche Duldung sich dadurch sichern wollten, daß sie sich als Funeralcollegien zur Bestattung ihrer Todten constituirten, und sich dadurch die weitgehende Nachsicht zu Nutzen machten, die das Gesetz den Vereinen dieser Art und ihren Begräbnißstätten gönnte, erschien der Obrigkeit nur als Mißbrauch. Diese Privilegien galten den Todten, nicht den Lebenden und

---

[1] Paul. Sent. V, 29, 1. Vgl. Arnob. 4, 34.

[2] Paul. Sentent. V, 23, 7.

[3] Ebenda V, 38, 18. Ulpian, Digest. L. 4 § 1.

so konnte es wohl kommen, daß christliche Versammlungen in den Katakomben selbst überfallen wurden, nachdem sie dieselben zum gottesdienstlichen Gebrauche eingerichtet hatten, denn diese mißbräuchliche Ausbeutung einer frommen Ordnung mußte die Obrigkeit nur um so mehr gegen die Sectirer erbittern. Eine Religion, die sich an die Stelle alles Früheren setzen will, wird nach dem geltenden Rechte natürlich nie viel fragen, aber das Bestehende hat auch ein Recht des Widerstands und ist nicht ohne Weiteres zu verurtheilen, wenn es von demselben ernsten Gebrauch macht.

Aber selbst von diesem formellen Standpunkte abgesehen, darf man behaupten: schuldlos wie eine Lämmerheerde wurden die Christen nicht geschlachtet. Es ist ein frischer, fröhlicher Krieg zwischen beiden Theilen und die christlichen Apologeten stellen in demselben ihren Mann, wie ihre Bücher beweisen. Es handelte sich um einen Kampf zweier Parteien, deren jede der andern das Recht der Existenz absprach und in diesem Kampfe waren die Christen sogar der angreifende Theil. Es ist eine falsche Titelvignette, die auf einer alten Ausgabe der Apologeten das Bild des schutzflehenden Knaben abbildet; der borghesische Fechter gäbe eine viel richtigere Vorstellung von dem scharfen und tapfern Geiste, der in den meisten dieser polemischen Bücher das Wort führt. Wir stehen in der Zeit eines sich vorbereitenden Religionskrieges, der im dritten Jahrhundert ausbricht und mit dem Untergange des heidnischen Rom im vierten endet; das Heidenthum kämpft also um nichts Geringeres als um sein ganzes Dasein. Dieser Kampf hat aber seine langen Pausen und Friedenszeiten. Zwischen der neronischen und trajanischen Verfolgung liegen vierzig Jahre fast ununterbrochener Ruhe. Zwischen der Verfolgung Mark Aurel's und der des Decius wurde der siebzigjährige Friede nur vorübergehend und nur in einzelnen Provinzen gestört. In den

viel längeren Friedensperioden aber genießen die Christen vollkommener Sicherheit und zu Zeiten sind sie im Palaste des Commodus, in der Familie des Septimius Severus und seiner Nachfolger die herrschende Partei. Welches behagliche Bild eines sorglosen Daseins der Christen stellt uns eine der besten lateinischen Apologieen, die des römischen Rechtsanwalts Minucius Felix, in seinem „Octavius" vor's Auge. Hier sehen wir, wie nicht nur die Christen ungestört für ihren Glauben Propaganda machen, sondern auch, wie intolerant sie sich jeden Erweis heidnischer Frömmigkeit in ihrer Nähe verbitten. Der Eingang des Buches schildert, wie die drei Freunde Minucius Felix, Octavius Januarius und Cäcilius Natalis sich ihrer Muße im Bade zu Ostia erfreuen. Die frische Morgenluft an der Düne genießend, ergehen sie sich, zwei Christen, ein Heide am Strande. Da erblickt der Heide unter ihnen, Cäcilius, ein vom Sande halb verwehtes Serapisbild, das irgend ein ägyptischer Seefahrer als Dank für seine glückliche Errettung in frommem Sinne gesetzt haben mochte: libens lubens votum solvit merito. Nach gottesfürchtigem Brauche führt der Heide die Hand zu den Lippen zum Zeichen der Verehrung, so wie auch die Christen später lernten vor den Heiligenbildern das Kreuz schlagen. Alsbald aber fährt bei dieser alltäglichen religiösen Höflichkeitsbezeugung Octavius seinen Freund Minucius Felix strafend an, daß er bei einem Manne, der im Hause und in der Oeffentlichkeit stets ihm zur Seite sei, eine solche pöbelhafte Unwissenheit und Blindheit dulde und es ruhig mit ansehe, wie er am hellen Tage sich an Steine hänge, mögen sie auch geformt, gesalbt und bekränzt sein. „Weißt du doch, daß die Unehre, die aus diesem Irrthum entspringt, dich eben so sehr wie ihn selbst treffen muß." Nach seiner Meinung stellt es Minucius Felix vor allen Brüdern bloß, wenn er duldet,

daß einer seiner Freunde in seiner Gegenwart den Götzenbildern die übliche Reverenz erweist. Natürlich hat dieser Ausbruch der religiösen Unduldsamkeit den vorigen behaglichen Verkehr gestört. Es folgt ein verstimmtes Schweigen. Der zornige Octavius und der gescholtene Minucius Felix nehmen Steine vom Boden auf und werfen sie hinaus in's Meer, indem sie wetteifern, den Kamm der heranrollenden Woge zu treffen. Während ihnen darüber die gute Stimmung wiederkehrt, schleicht der beleidigte Heide niedergeschlagen neben ihnen her und hat weder Auge noch Ohr für das Spiel der Beiden. Endlich gewinnt er wieder so viel Zuversicht, daß er Octavius auffordert, seine harte Rede gegen die Götter nun auch zu rechtfertigen. Auf einem Damme, der zum Schutze der Bäder aufgerichtet ist, lassen die drei Badegäste sich nieder und die Disputation nimmt nun ihren ruhigen Verlauf. Natürlich siegt der Christ und das Büchlein schließt: „freudig gingen wir alle von dannen; Cäcilius freute sich, daß er Christ geworden, Octavius, daß er gesiegt und ich, daß mein Cäcilius gläubig geworden und mein Octavius gesiegt.“ Von einem demüthig wehmüthigen apologetischen Auftreten der Christen im Verkehr ist hier gewiß nichts zu verspüren. Die Christen sind es, die den heidnischen Cult nicht dulden wollen, die über Verfolgung klagen und selbst verfolgen. Ganz dasselbe Verhalten der Christen bezeugen auch ihre heidnischen Gegner, nur daß sie dasselbe von ihrem Standpunkte aus weniger bewundernswerth finden als Minucius Felix die Intoleranz seines Octavius. Eine solche Gesinnung pflegt sich nun aber nicht bloß in einem negativen Verhalten zu erweisen, sondern bei Gelegenheit auch offensiv vorzugehn. Schon Paulus schreibt an seine Römer: „dir gräuelt vor den Götzen, aber du bestiehlst die Tempel“,[1]) und die Ausleger haben

[1]) Rom. 2, 22.

zu dieser Stelle Belege aus den alten Autoren hinzugefügt, die zeigen, daß die jüdische Aufklärung sich häufig am Tempeleigenthum vergriff und daß nicht einmal der Helm des Mars Ultor sicher war vor ihren diebischen Fingern. Aehnliche Vorkommnisse mochten die heidnische Bevölkerung gelegentlich auch gegen die Christen erbittern. Freilich nach den christlichen Quellen hielten die Heiden sich schon zur Verfolgung für berechtigt, wenn die Christen an heidnischen Festen ihre Häuser nicht schmückten.[1] Allein auch die Juden thaten das nicht, ohne darum verfolgt zu werden. Ein Unterschied des Verhaltens muß also doch vorgelegen haben. Auch ist es ja ganz undenkbar, daß bei einem so gesteigerten Hasse gegen die Teufel, wie die Apologieen eines Justinus, Tatian, Theophilus und Tertullian ihn athmen, thatkräftige und minder gebildete Christen sich nicht auch zur Beleidigung der Tempel und Götterbilder sollten haben hinreißen lassen. Cäcilius Natalis von Cirta, der Heide des Minucius Felix, wirft ihnen wenigstens vor, daß sie die Tempel und Leichenbrandstätten verachten, daß sie ausspeien gegen die Götter, lachen bei den heiligen Handlungen, auf Ehren und Purpur herabschauen, sie, die selbst halbnackt laufen.[2] Nach der Art, wie der Christ Octavius ihn selbst anfährt, als er nur im Vorübergehen das Götterbild grüßte, ist das vollkommen glaublich und bleibt auch von den beiden Colloquenten unbestritten. Tertullian erzählt von einem christlichen Soldaten, der in Reih und Glied mit den bekränzten Genossen defilirend, seinen Kranz in der Hand trägt, weil er jedes Zeichen des Stolzes für sündhaft erklärt[3]. Gleichfalls ein Montanist der Provinz Africa wird als Recrut eingestellt, weigert sich aber die Waffen zu nehmen, weil er nur für Christus zu fechten ge-

[1]) Tertull. Apologet. 35. [2]) Octav. 8. [3]) De corona.

denke. Ein Centurio Marcellus wird unter Diocletian Christ und legt bei einem öffentlichen Feste die Insignien seiner Würde nieder, um allein seinem Herrn zu dienen [1]). Alle diese Schwärmer werden natürlich bestraft, so wie Elisabeth und die Stuarts Baptisten und Quäker in gleichem Falle zu bestrafen pflegten. Die Kriegsgesetze verlangten das; für ihre Gemeinde aber sind die Bestraften dennoch Märtyrer und aus dem einen Mann wird mit der Zeit eine thebaische Legion. Eine der gewöhnlichsten Veranlassungen obrigkeitlichen Einschreitens aber war das unehrerbietige Verhalten der Christen gegen die heidnischen Heiligthümer. Es gibt Christen, berichtet Celsus, die sich brüsten: „Siehe ich trete zu dem Bilde des Jupiter, des Apollo oder eines andern Gottes. Ich beschimpfe und schlage es, aber keiner rächt sich an mir." Was der Götter Rache betreffe, erwidert Celsus hierauf, so zeige sie sich darin, daß ihre Verächter zu Wasser und Land vogelfrei seien und oft auch der Obrigkeit anheim fielen. Jedenfalls stehe die Sache so, daß diejenigen, die einen Dionysos oder Hercules angriffen, als diese auf Erden wandelten, schlecht genug dabei gefahren seien. Den Gott der Christen aber habe man an's Kreuz geschlagen und die Richter und Henker seien nicht nur straflos ausgegangen, sondern hätten in Ruhe und Frieden ihre Tage beschlossen.[2]) Diese ganze Debatte zeigt, daß Insulte der Götterbilder von den Christen als Thatbeweis für die Ohnmacht der Dämonen gebraucht wurden, obwohl Origenes nichts davon wissen möchte. Zerstörung der Götzenbilder muß sogar kein ungewöhnliches Verbrechen bei Christen gewesen sein, wenn der sechzigste Kanon einer spanischen Synode (von Illiberis) anordnet, daß der

---

[1]) Vgl. die acta S. Maximiliani, Marcelli und Cassiani in den acta sincera bei Ruinart p. 300 f.

[2]) Origen. contra Celsum 8; 6, 2.

Titel eines Märtyrers keinem zukommen solle, der wegen einer solchen Ausschreitung in Strafe falle. Am Hofe Valerian's klagen die Magier, daß die Christen bei den Opferhandlungen durch Anblasen oder Murmeln geheimer Formeln ihren Zauber zu nichte machten und ähnliche Klagen kamen am Hofe Diocletian's zum Vorschein. Tertullian selbst gesteht zu, daß die religiösen Sitten der Christen eine stete Herausforderung der Heiden seien. Wo er in der Schrift an die Gattin vor einer gemischten Ehe warnt, frägt er die Christin: „wird es geheim bleiben, wenn du dein Bett und deinen Leib mit dem Kreuze bezeichnest, wenn du Unreines durch Wegblasen dir fern hältst und wenn du des Nachts aufstehst, um zu beten, wird es da nicht den Anschein haben, daß du magischen Künsten obliegst? Dein Mann wird nicht wissen, was das ist, was du vor jeder andern Speise heimlich genießest und wenn er sieht, daß es Brot ist, so wird er denken es ist von jenem Brot, unter dem sie in der Versammlung die gemordeten Kinder verbergen?" [1]) Es ist mithin eine viel erprobte Erfahrung, daß es die heidnischen Verwandten erbittert, wenn das christliche Familienmitglied durch das Kreuzeszeichen seinen Abscheu vor dem Anblick der Familiengötter zeigt und sich die Weihrauchwölkchen durch Blasen vom Leibe hält. Wenn Tertullian in der Schrift gegen die Idololatrie den Christen auch den Handel mit Weihrauch verbietet, so begründet er dieses Verbot durch die Frage, mit welchem Gewissen denn ein christlicher Weihrauchhändler durch den Tempel schreitend die Altäre anspeien und den Weihrauch wegblasen könne, wenn er ihn selbst geliefert? Ein solches demonstratives Verhalten des Christen, wenn er durch einen Tempel muß, hält er für selbstverständlich; daß darin aber eine starke Provocation des Heiden-

[1]) Ad uxorem 2, 5. Bei Oehler 1, 690.

thums lag, wird niemand läugnen wollen. Auch die Verhöhnung der Mysterien mochte nicht selten Anlaß zur Verfolgung werden, denn trotz des strengen Verbots, ihren Inhalt auszuplaudern, hat beispielsweise Clemens Alexandrinus ihre Geheimnisse sogar schriftlich der Verachtung und dem Spotte preisgestellt [1]) und rühmend erzählt er von einem Aufgeklärten, der einen hölzernen Hercules in die Flammen schob, damit er ihm als dreizehnte Arbeit die Suppe koche.

Wie hätten die Christen sich auch anders verhalten sollen gegen die heidnischen Heiligthümer, da sie der Ueberzeugung lebten, daß hinter diesen Bildern der Satan sich berge, daß alle diese Opferhandlungen sich auf die Mächte der Finsterniß beziehen, deren Dämonen gierig das Blut der Opferthiere lecken. Toleranz gegenüber den höllischen Mächten war vollkommen unmöglich; ihr Dienst mußte bekämpft, ausgerottet und sobald man dazu die Macht hatte, als schlimmstes Verbrechen bestraft werden. Das war die nothwendige Consequenz einer solchen Ueberzeugung. So lang man diese Macht nicht hatte, waren aber Worte des Abscheus und bei thatkräftigeren Naturen auch Handlungen unvermeidlich. Das alles ist vollkommen begreiflich, aber eben so begreiflich ist es, daß die Obrigkeit gegen die so Gesinnten einschritt, denn mächtige Kirchen ließen sich zu keiner Zeit ungestraft verhöhnen.

Man hat das demonstrative Auftreten der Christen gegen den populären Cultus vielfach in Parallele gestellt mit dem Gebahren mancher cynischer Philosophen, die gleichfalls etwas darin suchten, mit Gefahr ihrer Person ihrer Opposition gegen alles Ausdruck zu geben, was das Volk urtheilslos hoch hielt. Nicht nur Lucian, auch Celsus vergleicht die Christen mit den Cynikern, und

---

[1]) Logos protrept. 2.

Aristides und Epiktet werfen ihnen vor, daß sie sich für Philosophen ausgeben, ohne es zu sein. Wir ersehen daraus, daß die Missionäre der Kirche im zweiten Jahrhunderte äußerlich wenigstens das Kleid wandernder Sophisten trugen. „Sei gegrüßt, Philosoph!" läßt sich Justin des Morgens von seinen Schülern zurufen, wenn er im Mantel des Philosophen unter der Halle erscheint. „Warum nennst du dich einen Stoiker, warum betrügst du die Leute? Warum willst du behaupten, ein Grieche zu sein, da du doch ein Jude bist?" eifert Epiktet [1]) im Hinblick auf diese neue Praxis mancher christlichen Lehrer, nach deren Bild, sehr mit Unrecht, die Apostelgeschichte auch das Leben des Apostel Paulus theilweise umgestaltet hat. Auch Celsus und Lucian wissen von einem solchen öffentlichen Rhetorenleben mancher christlichen Glaubensboten. Der Erstere vergleicht sie den Marktschreiern, „die ihre verrufensten Kunststücke auf öffentlichen Plätzen sehen lassen" [2]), der Letztere zeichnet in seinem Peregrinus Proteus einen Landfahrer, der bald als Christ, bald als Cyniker auftritt und abwechselnd die Götter, abwechselnd die Cäsaren insultirt. Auch der Rhetor Aelius Aristides stellt die Cyniker in Parallele mit den „Unfrommen in Palästina". [3]) In der That ist das Leben eines Justin, Tatian, Hermias, Athenagoras ein Sophistenleben, nur daß Justin und Tatian in ihren Streitigkeiten mit dem Cyniker Crescens sich über das Evangelium zankten statt über den Platonismus. Liest man die Apologieen Justin's so begreift man auch, wie die Gegner zu dieser Auffassung des christlichen Apostolats kamen und wie in vielen Fällen die Obrigkeit dazu gezwungen war, die Strafen zu verhängen, die solche ungestüme Sachwalter der neuen Religion selbst herausgefordert hatten. In seinen Sendschriften „an die Cäsaren, an den

---

[1]) Epict. Diss. 2, 9. [2]) 3, 49. [3]) Orat. Plat. II.

Senat und das ganze römische Volk" schlägt Justinus, „des Priscus Sohn, Enkel des Bacchius" durchaus nicht den Ton der Petition an, sondern den der aggressivsten Petulanz. Schon die Beinamen der Cäsaren: Pius, Philosophus und Verus werden Gegenstand des Spotts für den christlichen Cyniker, da er weder Pietät, noch Philosophie, noch Wahrheitsliebe in ihrem Verhalten gegen das Christenthum zu sehen vermag. Die Vernunft gebietet, so raisonnirt er, daß der Fromme d. h. Antoninus Pius und der Weise d. h. Marcus Philosophus nur die Wahrheit ehre und liebe, zumal wenn man sich Lucius den Wahrhaftigen nennen läßt, und nicht minder gebietet sie, die Ansichten der Vorfahren zu prüfen und sie zu verwerfen, wenn sie schlecht sind. „Der Eine von Euch läßt sich den Frommen, der Andere läßt sich den Philosophen nennen, ob ihr es aber auch seid, das wird sich zeigen, denn nicht um euch mit dieser Schrift zu schmeicheln sind wir hierher gekommen." [1]) Nachdem er dann über den Inhalt seiner Lehre Bericht erstattet, stellt er es ganz in das Gefallen der Kaiser, ob sie Vernunft und Wahrheit darin erkennen wollen. Verwerfen sie dieselbe, so werden sie eben dem ewigen Gerichte verfallen, „wir aber werden Beifall dazu rufen: was Gott lieb ist, geschehe." Man wird nicht läugnen können, daß hier Justin die Sprache der cynischen Majestätsbeleidigung redet und wenn er für dieselbe die Strafe der Auspeitschung erduldet haben sollte, wie das andern Cynikern bei ähnlichem Vorgehen geschah, so entsprach das nur der damaligen Ordnung. Man unterstelle einmal, daß heute der Wortführer einer am Umsturze des Bestehenden arbeitenden Richtung in ähnlicher Weise die Beinamen seiner Landesherrn „des Bürgerfreundlichen," „des Weisen," „des Auf-

[1]) Apol. I, 2. Bei Otto pag. 8.

richtigen" glossiren wollte, ob er dann straflos vor einer christlichen Obrigkeit ausgehen würde, selbst wenn es sich um weniger tüchtige Fürsten handelte als Antoninus Pius und M. Aurel gewesen sind. Justin's schroffes Gebahren steht aber keineswegs vereinzelt da. Auch von Ignatius berichtet die antiochenische Chronik des Malalas, er habe Trajan gelästert und sei deshalb zum Thierkampfe verurtheilt worden. Eine dem Melito von Sardes untergeschobene Apologie an Antoninus Pius redet den Kaiser mit den Worten: „Du Thor" an und schließt mit dem trotzigen Trumpfe: „Wie du Gott hier erkennst, wird er dich dort erkennen und wenn du ihn hier für überflüssig achtest, wird er dich dort zu denen zählen, die ihm nicht bekannt sind." Wie respectlos man der Obrigkeit gegenüberstand, zeigen desselben pseudonymen Autors Worte: „Vielleicht sagt jemand, der ein Herrscher ist, ich kann mich nicht betragen, wie ich will, weil ich ein Herrscher bin und den Willen der Vielen thun muß. Wer so spricht, verdient in Wahrheit verlacht zu werden." Von Demuth gegen die Gewalthaber ist also diese Apologetik des zweiten Jahrhunderts sehr weit entfernt und im Hinblick auf diese Thatsache hat wohl Lucian in die Geschichte des christlichen und cynischen Wanderlehrers Peregrinus Proteus den Zug aufgenommen, derselbe habe sich auch durch Keckheit gegen die Cäsaren hervorgethan. Nachdem seine Laufbahn als Patron und Synagogenhaupt der Christen in Palästina ein unrühmliches Ende genommen, begibt er sich nach Italien. „Kaum hatte er das Schiff verlassen, so schimpfte er auf Jedermann und vorzüglich auf den Kaiser, dessen hohe Milde und Sanftmuth ihm bekannt war, so daß er glaubte, es getrost wagen zu können. Dem Kaiser lag natürlich wenig an solchen Lästerungen und er hielt es unter seiner Würde, jemanden, der sich in den Mantel der Philosophie hüllte, wegen bloßer Worte zu bestrafen; zumal wenn er sich das

Schimpfen als seinen Beruf erwählt hätte.“ Minucius Felix dagegen findet: „Welch schönes Schauspiel muß es für Gott sein, wenn der Christ bei allen Martern den Henker verhöhnt und als Triumphator und Sieger den Richter verspottet, der ihm das Urtheil gesprochen.“[1]) Von dem Verhältnisse der Obrigkeit zu den Nazarenern hatten mithin die Zeitgenossen doch eine andere Vorstellung als wir, die geneigt sind die Christen nur als die Verfolgten zu betrachten. Schon zur Zeit des Römerbriefs bedurften die dortigen Christen der Ermahnung, den über ihnen befindlichen Gewalten sich zu unterwerfen und Ehre zu erweisen denen, denen sie Ehre schuldig sind. Nach Justin's Beispiel und Lucian's Erzählung kann man nicht sagen, daß die Mahnung des Apostels so, wie er es wünschte, befolgt worden wäre. — So weit mithin mit der *ἀσέβεια*, die man den Christen vorwirft, Mangel an Respect vor dem Sebastus, dem Staatsoberhaupte, gemeint war, erscheint die Anklage von heidnischem Standpunkte aus wohl begründet. Aber auch der andere Vorwurf der *ἀθεότης*, der Gottlosigkeit, ist doch nicht nur ein böswilliger. Sehen wir ab von den thatsächlichen Excessen Einzelner, von denen wir oben geredet, so bleibt doch in dem allgemein zugestandenen Verhalten aller Christen und den uns selbst vorliegenden christlichen Streitschriften noch genug übrig, woran eine heidnische Obrigkeit Anstoß nehmen mußte. Schon in der Enthaltung der Christen von den Opfern vermochte der Heide nur Böswilligkeit zu sehen. „Sie essen und trinken doch die Gaben der Natur, in denen die Götter wohnen,“ sagt Celsus, „warum verabscheuen sie gerade das geschlachtete Opferthier oder die geweihten Elemente, die sie anderswo ruhig genießen würden?“[2]) Auch darin offenbarte sich für das heid-

---

[1]) Cap. 37. [2]) Orig. contra Cels. 8; 5, 1.

nische Urtheil nur eine boshafte Verstocktheit, die Strafe verdiente. Dazu kam ihre anstößige Polemik gegen die heidnischen Religionen. Die Grenzen waren in dieser Beziehung damals sehr weit gezogen, weiter als die freisinnigste Gesetzgebung von heute sie zieht. Man durfte über die Götter des Staats Dinge sagen und schreiben, die unter uns ohne Zweifel als Herabwürdigung der Religion streng bestraft werden müßten. Vor allem beweisen das die während des gottesfürchtigen Regiments eines Mark Aurel und mitten während der Christenverfolgung geschriebenen Dialoge Lucian's. Der Voltaire des zweiten Jahrhunderts führt uns Zeus als alten Wüstling vor, der den harmlosen Ganymed verführen will, wobei die ganze Komik darauf beruht, daß der harmlose Hirtenjunge die tiefe Nichtswürdigkeit des Göttervaters nicht einmal versteht und durch seine naiven Fragen an die einzelnen Götter zum enfant terrible des ganzen Olymps wird. Oder Lucian läßt die Olympier beim Streite der gottlosen Epikuräer und der gottesfürchtigen Stoiker die Zuhörer machen und als die fromme Schule in's Gedränge kommt, fordert Jupiter seine Mitgötter auf, die Hände aufzuheben und inbrünstig zu bitten, daß die Stoiker gewinnen möchten, weil es sonst mit ihrer Herrlichkeit gar bald zu Ende wäre. „Alle Welt verachtet uns und thut wohl daran", gesteht Momus in der Lucian'schen Götterversammlung. Das ist die Moral aller Lucianschen Satiren.

Die Grenzen der Polemik gegen den überlieferten Mythus waren mithin die weitesten, aber schon rein formell genommen überbietet die christliche Polemik noch beträchtlich den alten Aristophanes und den modernen Lucian. Zunächst unterscheiden sich die christlichen Apologeten darin von den hellenischen Spöttern, daß sie die gesammte römisch-griechische Cultur zum Gegenstand ihrer Angriffe machen. In Justin's und Tatian's Spott über

die Bildung und Religion der Abendländer ist entschieden etwas vom Rassenhaß der Semiten gegen Griechen und Römer. Tatian gibt dem Christenthum den Vorzug, weil es ihm als ein Theil der heimischen Weisheit erscheint. „Unsere barbarische Philosophie" liebt er das Christenthum zu nennen und seine „Rede an die Hellenen" ist eine Apologie mehr für den Orient oder „die Barbaren" als für das Christenthum. Wie sein Lehrer Justin ist er der Meinung, daß die Hellenen alle ihre Bildung ursprünglich dem Oriente verdanken und unbeschadet seines Christenthums glaubt er den Orient zu ehren, wenn er die Erfindung der Traumdeutung für die Lycier, der Astrologie für die Karier, der Vogelschau für die Phrygier, der Kunst der Haruspices für die Cyprioten, der Magie für die Perser reclamirt, um der hellenischen Verachtung der Barbaren die Spitze zu bieten. Die gesammte griechische Bildung gilt ihm nicht einen Deut und seine Rede an die Hellenen ist ein Hohn und eine Spottrede über alles, worauf Hellas stolz ist. Nach ihm war Diogenes ein Vielfraß, Aristipp ein Geck, Aristoteles ein Hofschranze so gut wie Kallisthenes, den Alexander wie ein abgerichtetes Thier im Käfige auf seinen Reisen mit sich führte; Heraklit war ein Hochmuthsnarr, Empedokles ein Lügner, Pherekydes ein altes Waschweib, kurz Tatian redet von den noch heute bewunderten Heroen der griechischen Cultur wie ein Methodistenprediger von Byron und Shelley. Mit Tatian zusammen wird in der Regel Hermias genannt, ein sonst unbekannter Christ, der aber den lustigen Ton Lucian's anschlägt und noch in die Zeit der Blüthe der philosophischen Studien, wohl unter Antoninus Philosophus geschrieben hat. Indem er sein Buch „Durchhechelung (*διασυρμός*) der heidnischen Philosophen" nannte, hat er einen bezeichnenderen Titel für diese Art von „Apologieen" gewählt als seine Kampfgenossen, die auch wenig vertheidigen, aber viel an-

greifen. Es gibt kaum ein lustigeres Büchlein als diese Schrift des Hermias, der die gesammte griechische Philosophie mit der dummdreisten Ueberlegenheit eines Davus verhöhnt und eine äußerst ergötzliche Fertigkeit darin entwickelt, die Hauptsätze der Platoniker, Stoiker und Pythagoräer aneinander zu zerreiben. In höchst humoristischer Weise stellt er uns den perplexen Gemüthszustand dar, in den er gerathen, seit er von vierzehn Philosophen vierzehn verschiedene Definitionen seiner Seele vernommen hat und nun nicht mehr weiß, welche Sorte von Seele er besitze. Freute er sich eben unsterblich zu sein, so löst alsbald seine Seele sich wieder in Atome; bei dem einen Philosophen wird sie zu Wasser, bei dem andern zur Luft, bei dem dritten zum Feuer, oder zur reinen Bewegung, zur Spannung, zur Zahl, zum Hauch u. s. w. Wieder nennt ihn einer ein Thier, nun weiß er nicht ist er ein Vogel oder hat er die Delphine zu Brüdern und so betrachtet er schaudernd seinen Leib und frägt, was bist du nun: Mensch, Drache oder Chimäre? „In jede Species lassen sie mich übergehn, in Land- und Wasserthiere und endlich kommt noch Empedokles und macht mich zur Pflanze.“ Nicht ohne Humor ist dann die Schilderung, wie der Philister nach pythagoräischen Prinzipien die Welt begreift. Eben noch hat er sich von Epikur belehren lassen, daß alles aus Atomen bestehe, da kommt ein Pythagoräer, feierlich und schweigend, als hätte er ein großes Geheimniß zu tragen und flüstert ihm zu: „Er hat es gesagt.“ Was Er aber sagte, nämlich der Meister, Pythagoras, lautet tiefsinnig: der Anfang ist die Einheit und die Vielheit, die Zahlen und Figuren sind die Elemente. Jedes Element hat seine Signatur und wie Hermias gehört hat, daß das Feuer aus vierundzwanzig Dreiecken gebildet wird, die Luft aus achtundvierzig, das Wasser aus einhundertundzwanzig, da ergreift ihn hohe Begeisterung. „Ich lasse Haus

und Vaterland, Weib und Kinder unbekümmert im Stich und steige selbst in den Aether hinauf und fange mit der Elle des Pythagoras, die ich entlehnte, an, das Feuer zu messen. Denn es ist nicht mehr genug, daß die Gottheit fortwährend geometert, sondern wenn ich nicht, das hohe Wesen, die große Persönlichkeit, der erhabene Geist zum Himmel hinaufstiege und den Aether mäße, so wäre es mit der Herrschaft des Zeus zu Ende. Sobald ich aber meine Messungen geendet und Zeus von mir gelernt hat, wie viele Winkel das Feuer habe, so steige ich wieder vom Himmel hernieder, verspeise schnell meine Oliven, Feigen und meinen Kohl und mache mich dann an das Wasser und messe das nasse Element auf Elle, Zoll und Halbzoll und berechne seine Tiefe, damit ich auch den Poseidon belehre, wie groß das von ihm beherrschte Meer ist." Nach dem Meere kommt dann der Sternhimmel, an dem auch keine Spanne fehlen darf und wie er nun damit fertig ist und Athem holen will, wirft ihm Epikur einen schiefen Blick zu und sagt: „Du, Freund, du hast erst eine Welt ausgemessen; es gibt aber deren viele und unermeßliche." Das ist schlimm für einen müden Mann, aber er zaudert nicht. Versehen mit Proviant auf viele Tage überschreitet er die Grenzen der Erde und der Thetis und des Okeanos und überfliegt den untern Luftkreis und in neuen Himmeln und anderem Aether beginnt das Geschäft auf's neue. Just nach der unterdrückten, hülflosen Lage eines dem Martyrium hingeworfenen Heiligen klingt dieser Ton sicher nicht und diese selbe souveräne Verachtung aller Wissenschaft athmet die gesammte apologetische Literatur. Tatian stellt ähnlich wie Hermias die einzelnen Philosophen sich schimpfend gegenüber, wie Jeder „nein" schreit zu Allem, was der Gegner sagt und Jeder den Andern der Plagiate beschuldigt, und die Polemik eines Justin, Theophilus, Athenagoras ist zwar weniger amusant, aber gegen

die Wissenschaft ebenso respectlos. Schon diese Stellung der Apologeten zu den Grundlagen der griechisch-römischen Cultur gibt der christlichen Polemik einen gefährlicheren Charakter. Namentlich aber unterscheidet sich ihr Spott gegen die Götter von den Scherzen Lucian's darin, daß hinter dieser Polemik ein mit Grauen gemischter Haß steht, indem die Christen die heidnischen Götter nicht für Bilder der Phantasie halten, wie der gebildete Grieche, sondern für Dämonen, die wirklich als Mars, als Venus, als Jupiter sich den Menschen gezeigt haben und zeigen, um sie zu Blutdurst und Wollust zu entflammen. Es ist darum nur ausnahmsweise der Ton drolliger Kapuzinerpredigt, den die christlichen Apologeten anschlagen, wo sie auf die Olympier zu reden kommen, der Regel nach ist es vielmehr der Ton eines mit Grauen gemischten Abscheus vor den Teufeln. Diese Teufel haben nach Tatian die Menschen zur Astrologie, Horoskopen, Magie, Stellen der Nativität, Kabbalah und andern Zauberkünsten verführt. Ihre eigene Belustigung besteht darin, Blutvergießen anzustiften, Knaben zu schänden, die Ehe zu brechen. Sie kämpfen bei Homer im Kriege, werden verwundet, fliehen, schreien und weinen, welche Achtung verdienten sie also? Da sie Teufel sind, begreift es sich freilich, daß eine Cybele die Selbstverstümmelung ihrer Priester ergötzt, eine Venus der Ehebruch und Diana die Zauberei. Die jungfräuliche Minerva sogar hat einen Sohn von Vulcan; Jupiter enthält sich nicht einmal seiner Tochter Proserpina und so entsteht aus gräulichem Inceste der zügellose Bacchus.

Diese selbe national-syrische Abneigung gegen den griechisch-römischen Mythenkreis athmen die Bücher an Autolykos, die Bischof Theophilus von Antiochien schrieb. Es sind ganz die Witze Lucian's, dieselben rationalistischen Einwände, die dieser antiochenische Landsmann des Spötters von Samosata vorbringt.

Der Mythus der Olympier wird als Familiengeschichte genommen und nach der Moral eines ordentlichen Bürgerhauses beurtheilt. So stehen freilich die griechischen Götter als überführte Schelme da und ermangeln des Ruhms, den sie vor einem christlichen Bischof haben sollten. Welch ein Gott, dieser Jupiter, den als Kind auf dem Ida eine Ziege vor dem Verhungern schützte und der seiner vierfüßigen Amme dann zum Danke auch noch das Fell abzog! Welch ein Hauswesen eines Gottes, der seine Schwester zur Frau hat und welche Kinderzucht dieses Göttervaters, dessen Herakles ein Selbstmörder, dessen Dionysos ein Trunkenbold, dessen Apollo ein Weichling und dessen Aphrodite eine geprügelte Ehebrecherin geworden ist! Freilich sind die ägyptischen Götter auch nicht besser, man denke an Osiris, den die Fische fressen und an Serapis, der sich von Sinope nach Alexandrien flüchten muß! Dazu, wie viele Ausgaben dieser Himmlischen gibt es doch! Welcher ist denn der rechte Zeus von allen den vielen? Da heißt einer der olympische, der andere der latiarische oder lateinische, der andere der kassische, keraunische, capitolinische und so fort. Zeus, der Sohn des Kronos hat auf Kreta sein Grab, die andern scheinen eines Begräbnisses nicht einmal gewürdigt worden zu sein. Kurz es gibt so viel Götter als es Völkern gefallen hat, sie schwarz oder braun, mit oder ohne Hörner abzubilden. Je weiter wir herabgehen um so leidenschaftlicher werden diese christlichen Pamphlete. Lästerungen, wie sie Clemens Alexandrinus über die Götter, Tempel, Priester und Mysterien in seiner „Mahnrede" ausschüttet, wären zu jeder andern Zeit mit dem Tode gebüßt worden, während Clemens, durch die Verfolgung des Septimius aus Aegypten verjagt, seine Wirksamkeit in Kappadocien, Jerusalem und Antiochien ruhig fortsetzt. Bei keinem der Apologeten findet sich auch nur die geringste Neigung, der Symbolik des Mythus gerecht zu

werden, eine Gerechtigkeit, die die griechischen Philosophen doch üben, auch wo sie die kindliche Erzählung dem Spotte preisgeben. Freilich, wenn Celsus die jungfräuliche Geburt des Logos in ähnlicher Weise in den Schmutz zieht, wie die Christen die Ehe Jupiters, dann sehen wir die Väter fassungslos vor Schmerz und die Entrüstung der Christen würde in solchem Falle, schon jetzt, wie später, zum Schwerte greifen, wenn sie es hätte.

Schließlich aber lag der Hauptunterschied zwischen der philosophischen und der christlichen Kritik der Mythologie in der Praxis. Die Ueberzeugung, daß die Götter nicht Idealbilder seien sondern Dämonen und daß der Mythus nicht Symbol sei, sondern wahrhaftige Geschichte, die Ueberzeugung vollends, daß auch jetzt noch in ganz gleicher Weise diese Teufel ihre Verehrer zu gleichen Lastern anstacheln, alle diese Beweggründe zusammen gaben dem Nazarener natürlich eine ganz andere Stellung zu der öffentlichen Gottesverehrung als den philosophisch gebildeten Heiden. Der Philosoph, er mochte von den Göttern und ihren Mythen halten, was er wollte, machte doch die caeremonias publicas mit und indem er den Göttern des Reiches opferte, gab er seinen Wünschen für des Reiches Wohlfahrt Ausdruck. Wenn Aristipp einmal die Sammelbüchse für die Göttermutter mit dem Worte zurückwies, die Mutter möchte sich an ihre Kinder, die Götter wenden, so war das eine witzige Abweisung der Bettelpriester, für das öffentliche Verhalten der Epikuräer zu dem Cultus des Staates folgt aus diesen und ähnlichen Scherzen nichts. Der Christ dagegen konnte unmöglich Cultushandlungen begehen, die für ihn eine Huldigung an die Dämonen waren und ihn mit diesen in Beziehung setzten. Hätte diese Weigerung auch nur einen religiösen Charakter gehabt, für die römische Obrigkeit lag darin doch ein Beweis, daß der Christ es mit dem Reiche und dem menschlichen Geschlechte nicht wohl

meine. Nun war ja aber der letzte Inhalt der christlichen Hoffnung allerdings, es werde an Stelle des eisernen Reiches Roms das Reich des Menschensohns treten, der den großen Koloß mit thönernen Füßen vernichtet. Die Schrift des Hippolyt „über den Christ und Antichrist" führt den vollkommen kaltblütigen Nachweis, daß das römische Reich die letzte Weltmonarchie Daniel's, die große Babel der Propheten sei, deren Vernichtung der Christ erwartet und zwar eine Vernichtung so gräuelvoll, wie die Sibyllen und Apokalypsen vor und nach Johannes sie schildern. Das wollen Tacitus' Worte besagen: zwar der Brandstiftung zur Zeit des Nero seien die Christen nicht schuldig gewesen, aber des Hasses des menschlichen Geschlechtes seien sie überführt. Wie sollte es von einem Heiden auch anders gedeutet werden, wenn Tertullian beispielsweise in der Schrift von den Schauspielen im Vorgenuß süßer Rache seinen Mitbürgern zuruft: „Schauspiele sind euer größtes Vergnügen; so erwartet denn das größte aller Schauspiele, das letzte und ewige Gericht der Welt. Wie werde ich bewundern, wie werde ich lachen, wie frohlocken, wie mich ergötzen, wenn ich so viele stolze Cäsaren, die man zu Göttern machte, im tiefsten Abgrunde der Finsterniß winseln höre; so viele Statthalter, die des Herrn Namen verfolgten, in wüthenderem Feuer als sie je gegen die Christen anzündeten, schmelzen; so viele weise Philosophen, die ihre Schüler lehrten, Gott kümmere sich um nichts, in glühenden Flammen brennen; so viele gepriesene Dichter vor dem Richtstuhle, nicht des Rhadamantus oder Minos sondern Christi stehen und zittern! Dann werden die Tragöden noch lauter brüllen als auf der Bühne, dann wird der Schauspieler noch schmelzender girren, erweicht durch die Flammen, dann werdet ihr den Wagenlenker einherfahren sehen feuerroth auf flammendem Rade. Aber nicht nach ihnen werde ich schauen sondern lieber noch meinen unersättlichen Blick

auf jene richten, die gegen die Person des Herrn selbst gefrevelt haben .... Solches zu schauen und darüber zu frohlocken, das kann dir kein Prätor, kein Consul, kein Quästor, kein Priester gewähren. Wir aber haben diese Dinge durch den Glauben im Geiste und durch die Vorstellung schon jetzt stets gegenwärtig."[1]) Man wird zugestehen, daß eine solche „christliche Liebe" mit dem odium generis humani, dessen die Heiden die neue Sekte überführt meinten, verzweifelte Aehnlichkeit hat. Rechnet man hinzu, daß wenigstens im zweiten Jahrhundert das Christenthum noch immer vielfach als eine jüdische Sekte behandelt wird — Judaea origo ejus mali, sagt Tacitus — so mochten sich die Heiden wohl erinnern, wie die Juden in den letzten Aufständen mit ähnlichen Gesinnungen, wie sie Daniel, Henoch, die Moseprophetie, der vierte Esra und die jüdischen Sibyllen gegen die Heiden aussprachen, bittern und blutigen Ernst gemacht hatten. In Cyrene ermordeten sie nach Trajan's Niederlagen im Osten angeblich 220,000 Griechen, in Cypern 240,000. Man erzählte, daß sie ihre Gefangenen lebendig durchsägt hätten nach dem Vorbilde David's, daß sie ihr Fleisch verzehrt, ihr Blut getrunken und mit den Gedärmen ihrer erschlagenen Feinde umwunden durch die Straßen gerannt seien. Es war sicher ein Irrthum, aber jene eschatologischen Bücher hatten ihn selbst verschuldet, wenn man einen ähnlichen Haß bei den Christen voraussetzte und in dem geringsten Exceß strafte man nun diese verborgene Gesinnung.

---

[1]) De spectaculis 30. Bei Oehler 1, 62.

5.

Zur Erklärung der Feindseligkeit der heidnischen Obrigkeit gegen die Christen haben wir zunächst die Momente ihres öffentlichen Hervortretens aufgezeigt, die das Einschreiten der Behörden begreiflich erscheinen lassen. Aber die Stärke der neuen Religion und die Gefahr für die alte lag keineswegs in erster Reihe in diesen öffentlichen Angriffen auf das gesetzlich Bestehende. Was redegewandten Gegnern wie Celsus, Fronto, Aristides so großen Verdruß bereitet, ist vielmehr das, daß sie den Gegner nicht vor die Klinge bekommen können, sondern daß die neue Lehre unsichtbar von unten vordringt. Mit einer neuen Schulmeinung hätte man sich auseinandergesetzt, aber dieses Murmeln unter der Erde war unheimlich. So sagt Celsus in seinem „wahrhaftigen Wort", die Christen seien nicht Leute, wie man sie in gebildeter Gesellschaft treffe, sondern „Wollarbeiter, Schuster, Gerber, ungebildete und ungesittete Leute, die vor dem älteren und verständigen Hausherrn kein Wort zu reden wagen, wenn sie aber Kinder und Weiber für sich bekommen können, so reden sie die wunderlichsten Dinge und stellen ihnen vor, sie sollen sich nicht an den Vater und den Lehrer halten, sondern nur ihnen folgen. Jene seien im Eiteln befangen und können nichts Rechtes thun. Sie allein wissen, wie man leben müsse; wenn ihnen die Kinder folgen, so werden sie glücklich werden und das Haus glücklich machen." [1]) Mit ähnlichen Farben zeichnet Aristides die Umtriebe der „Judengenossen, die die Götter verachten", denen er bescheidene Unbescheidenheit, interessirte

[1]) 3, 54.

Uneigennützigkeit und einen gewissen demüthigen Hochmuth vorwirft und die dem häuslichen Frieden alsbald ein Ende bereiten, wenn sie sich irgendwo eingenistet haben. „Sie sind", sagt er [1]), „bei einer Art von Weisheit angelangt, die vorgibt Geld zu verachten aber alles annimmt, was Geld werth ist. Sie haben eine neue Art von Edelmuth erfunden, nicht viel zu nehmen, aber wenig zu geben. Diese Menschen sind weder schmeichlerische Sklaven, noch freie Männer. Bald gewinnen sie durch süße Reden, bald treten sie tadelnd auf, wie Vorgesetzte. Sie verbinden zwei Untugenden zu gleicher Zeit: Erniedrigung und Anmaßung. In ihren Sitten sind sie dem gottlosen Volke in Palästina nicht unähnlich, denn sie erkennen die Götter nicht an. Sie unterscheiden sich von den Griechen und allen rechtschaffenen Leuten. Dagegen sind sie geschickt, Häuser zu untergraben und Familien in Verwirrung zu bringen, indem sie ein Familienglied gegen das andere hetzen und sich der Leitung der häuslichen Angelegenheiten bemächtigen. Niemals brachten sie ein gutes Wort hervor oder führten es aus, niemals haben sie zu den öffentlichen Festen etwas beigetragen oder die Götter geehrt oder die Wohlfahrt der Bürgerschaft gefördert oder Unglückliche getröstet oder Uneinige versöhnt oder die Jugend unterrichtet oder die Sprache verschönert: aber in Winkeln versteckt, da kramen sie ihre bewunderungswürdige Weisheit aus." Ganz ähnlich klagt der Gegner der Christen bei Minucius Felix, daß der geheime Bund der Christen überall sich einschleiche auf der ganzen Erde. „An geheimen Merkmalen und Zeichen unterscheiden sie sich und lieben sich, noch ehe sie sich kennen." [2])

Daß die Christen sich vom öffentlichen Leben zurückzogen und „in den Winkeln" ihre religiösen Uebungen für sich betrieben, war

---

[1]) Aristid. Orat. Plat. II. [2]) Octavius cap. 8.

freilich noch kein Grund, sie zu verfolgen. Aber wo in der Welt hätte das Volk separirten Versammlungen, die im Geheimen zusammenkommen, nicht alle Gräuel der Wollust und Grausamkeit nachgeredet? So haftete der christlichen Gemeinde mit merkwürdiger Zähigkeit das Gerücht an, in ihren Conventikeln seien Thyestesmahlzeiten und ödipodeische Ausschweifungen hergebracht, es werde Menschenfleisch gespeist und ihre Orgien entflammten Mutter und Sohn, Bruder und Schwester. Eine religio libidinum nennt der Gegner bei Minucius Felix das Christenthum und „da sie sich untereinander Brüder und Schwestern nennen", sagt er, „wird der sinnliche Umgang vollends zum Incest."[1] Plinius hat zu Anfang des zweiten Jahrhunderts in Bithynien eine peinliche Untersuchung vorgenommen, um die Wahrheit dieser Nachreden zu erhärten, aber obwohl er schwache Frauen auf der Folter befragte, war das Ergebniß, daß die Christen zu einer gemeinsamen, übrigens aber unschuldigen Mahlzeit sich zu versammeln pflegten[2]. Damals war das schlimme Gerücht also bereits verbreitet. In der Rede des Fronto gegen die Christen fand sich, nach Minucius Felix, die Orgie folgendermaßen beschrieben: „Ein Säugling wird — um Unvorsichtige zu täuschen — mit Korn bedeckt und demjenigen vorgesetzt, der in ihre Mysterien aufgenommen werden soll. Ihn fordert man auf, in den Kornhaufen zu stechen, so daß er mit verdeckten Stößen das Kind erschlägt. Sie aber — o Frevel — lecken gierig das Blut und zerreißen im Wettkampf die Glieder. Durch diese Hostie verbrüdern sie sich. Das Bewußtsein eines solchen Verbrechens verbürgt das gegenseitige Schweigen. . . Zum Schmausen kommen sie am Festtage zusammen mit allen Kindern, Schwestern, Müttern, Menschen jedes Geschlechts und Alters.

---

[1]) Cap. 8. [2]) Ep. 10, 97.

Hat man getafelt und ist die Tischgesellschaft warm geworden und hat sie die Trunkenheit zur Wollust entflammt, dann reizt man einen Hund, der an den einzigen Leuchter angebunden ist, durch einen Bissen, der über die Länge seiner Beine hinausgeworfen wird, zum Sprung, das Licht verlöscht und die Gräuel beginnen.[1]) Fragen wir nach der Quelle dieser schrecklichen Nachrede, so erscheinen die Christen zunächst als Erben der Synagoge. Wie die Juden so fragte man auch sie: cur nullas aras habent? templa nulla? nulla simulacra? Nach Josephus' Büchlein gegen Apion antwortete der Pöbel Alexandriens auf diese Frage damit, daß die Juden allerdings ein Götterbild hätten, aber ein lächerliches, einen Gott mit dem Kopfe eines Esels, den sie darum sorgfältig verbergen und daß sie von ihren Festen die Heiden ängstlich ausschlössen, weil sie an ihrem höchsten Feste einen Hellenen schlachteten und beim Genusse von Menschenfleisch sich zum Hasse des gesammten menschlichen Geschlechtes verbündeten.[2]) Wie die Verehrung des Anchialus mit den Eselsohren erst dem so streng gehüteten Tempel, dann der Synagoge, dann den Christen nachgesagt wurde, so die thyesteischen Gelage. Diese Uebertragung vollzog sich aber um so leichter als bei den christlichen Mysterien in der That vom Essen des Fleisches und Trinken des Blutes die Rede war, von einem Leibe der gegeben, von einem Blute das vergossen wird. Hier also liegt einfach ein Mißverständniß vor, aber ein solches, wie die bildliche Rede des Mysteriums es erleichterte. Auch der Ausdruck Agape, Liebesmahl, sowie das osculum pacis, mit dem die Gemeindeglieder sich begrüßten, kann zu andern Nachreden Anstoß geworden sein. Indessen behaupten die Christen selbst nicht, daß diese Nachrede durchaus und überall gegenstandslos gewesen sei.

---

[1]) Min. Felix. Octav. 9. [2]) Josephus, contra Apionem II, 8. 9.

Solche vertrauliche Seelenbeziehungen zwischen Brüdern und Schwestern arteten in allen Jahrhunderten nach der Sinnlichkeit der menschlichen Natur gelegentlich auch aus. Schon die Apokalypse wirft zwei von sieben Gemeinschaften, denen zu Pergamum und Thyatira vor, daß sie in dergleichen Excesse gerathen seien und droht einer Prophetin der letzteren Gemeinde, der Herr werde sie und ihre Buhlen als Kranke auf das Bett werfen, auf dem sie sündigten. [1]) Der Verfasser der Pastoralbriefe warnt sowohl vor den augenverdrehenden Schleichern, die sich bei den Weibern und Witwen zu schaffen machen, wie vor den jungen Nonnen, deren Ekstase erfahrungsgemäß bald in Sinnlichkeit umschlage. [2]) Wo Justin von jener heidnischen Nachrede spricht, läßt er es dahingestellt, ob nicht die häretische Kirche der Marcioniten, die ihm ein Dorn im Auge ist, solche Bräuche wirklich habe und verwundert sich, daß die römische Obrigkeit dem ruhig zusehe. [3]) Ueberhaupt sagen die Väter solche Excesse den Conventikeln der Gnostiker, namentlich der Schule des Karpokrates nach, und die Polemik der zweiten petrinischen wie der Epistel Judä zeigt, daß das Uebel allerdings im zweiten Jahrhundert eine beträchtliche Ausdehnung gewonnen hatte und nicht bloß bei den Gnostikern, denn 2 Petri 2, 13 und Judä 7 flgd. redet nicht von gnostischen sondern von katholischen Gemeinschaften. Auch manche eigenthümlichen gnostischen Kirchengebräuche konnten nicht verfehlen die Heiden in ihrem Argwohn zu bestärken. Bei der Aufnahme in die Kirche der Valentinianer war nach Irenäus ein Brautbett aufgeschlagen, auf welchem der Einzuweihende unter anstößigen Ceremonien seinem himmlischen Aeon vermählt wurde und der Kirchenvater bezüchtigt selbst diese Versammlungen der

[1]) Apoc. 2, 14. 20—22. [2]) 1. Tim. 5, 11 ff.
[3]) I Apolog. 26.

schlimmsten Dinge.[1]) Nach ihm hatten manche gnostische Conventikel den Grundsatz, daß der Pneumatiker unbedenklich thun dürfe, was dem Psychiker vielleicht sittlich verderblich sei, so wie Gold im Kothe nicht roste, sondern nur das gemeine Metall. „Daher", berichtet Irenäus, „fröhnen sie maßlos den Lüsten des Fleisches und sagen, gebet dem Geiste, was des Geistes und dem Fleische, was des Fleisches ist. Ja einige mißbrauchen heimlich die diese Lehre von ihnen erlernenden Weiber, wie diese selbst schon eingestanden haben." Von dem Gnostiker Marcus berichtet Irenäus, er habe die Verwandlung des Weins in Blut durch Taschenspielerkünste zuwege gebracht und dann seinen Schülerinnen eingeredet, daß auch ihnen Wunderkraft innewohne. Indem er sie zur prophetischen Ekstase aufstachelt, weiß er sie sinnlich zu erhitzen und sie sind dann so erfüllt von seiner Gnade, daß sie auch durch Hingabe des Leibes ihm dankbar sind. „Am meisten macht er sich", berichtet Irenäus, „mit feingekleideten, purpurtragenden, reichen Weibern zu schaffen, die der Reihe nach seine Geliebten wurden. Selbst die Frauen christlicher Kleriker verführte er, und seine Schüler, die denselben Weg wandeln, haben desgleichen schon viele Weiber an Leib und Seele verdorben."[2]) In vollem Umfange aber sagten die Katholiker den Montanisten die Vergehungen des Oedipous und Thyestes nach. Die Versammlungen der Montanisten sind es: ubi et mysterium Cynicorum celebratur et infantis execranda impietas.[3])

Beschuldigten sich die einzelnen christlichen Fractionen selbst gegenseitig derartiger Gräuel und war das religiöse Gemeinschaftsleben auch nur einiger Conventikel wirklich von diesen Sünden

---

[1]) Advers. haeres. I, 21, 3. [2]) Advers. haer. I, 13, 1—5.

[3]) Philastr. 49. Epiph. 48, 14. Hieron. Ep. 41.

befleckt, so begreift es sich, daß das heidnische Publicum solche Erscheinungen der ganzen Kirche zur Last legte. Es hat aber in der That den Anschein, als ob bei allen Parteien häufiger oder seltener „muckerische Excesse", wie wir sagen würden, vorkamen. Die Vertraulichkeit von Brüdern und Schwestern im Geiste werden überall leicht im Fleische enden. Der Hirt des Hermas ist sicher ein katholisches und kein häretisches Buch. Der Eingang dieser Erbauungsschrift bereitet uns aber eher auf einen Liebesroman vor als auf eine Ankündigung der Nähe des Gerichtes. „Der Sklavenzüchter, der mich erzog", so beginnt das Buch, „verkaufte mich an eine gewisse Rhode nach Rom. Nach vielen Jahren lernte ich sie wieder kennen und fing an, sie als Schwester zu lieben. Nach einiger Zeit sah ich sie im Tiberstrome baden und gab ihr meine Hand und führte sie aus dem Strome. Als ich nun so ihre Schönheit erblickte, sagte ich in meinem Herzen: Wie selig wäre ich, wenn ich ein solches Weib hätte sowohl nach der Schönheit als nach Benehmen. Solches allein dachte ich und weiter nichts." Im weiteren Verlaufe wird dann von erbaulichen Uebungen berichtet, die Hermas zu seiner sittlichen Förderung vornimmt. Der Verfasser ist in der Einsamkeit draußen bei neun Jungfrauen, die die christlichen Tugenden bedeuten. „Heute", sprechen diese, „kehrt der Hirte nicht mehr hierher zurück." „Was soll dann ich thun?" fragt Hermas. „Warten auf ihn bis er kommt, kommt er aber nicht, so bleibst du bei uns." Ich erwiderte ihnen: „Ich will warten bis zum Abend; wenn er aber dann nicht kommt, werde ich nach Hause gehn und in der Frühe zurückkehren." Sie antworteten: „Du bist uns empfohlen, kannst dich also nicht von uns entfernen." „Wo soll ich also bleiben?" „Bei uns wirst du übernachten wie ein Bruder, nicht wie ein Mann. Denn du bist unser Bruder und in Zukunft wollen wir bei dir

wohnen, denn wir lieben dich sehr." Ich aber schämte mich bei ihnen zu bleiben. Und die, welche die erste unter ihnen zu sein schien, begann mich zu umarmen und rings um den Thurm zu führen und mit mir zu spielen. Die einen nämlich von ihnen führten einen Reigen auf, andere tanzten, wieder andere sangen. Ich aber schritt schweigend mit ihnen um den Thurm und war fröhlich mit ihrer Gesellschaft. Allein als es Abend geworden, wollte ich nach Hause gehen. Sie aber ließen mich nicht fort, sondern hielten mich zurück. So blieb ich die Nacht über bei ihnen und legte mich neben dem Thurme zur Ruhe nieder. Die Jungfrauen aber hatten ihre linnenen Gewänder auf den Boden gebreitet und mich mitten unter sie gebettet. Sie thaten aber nichts als daß sie beteten, weßhalb auch ich nicht weniger als sie betete die ganze Nacht. Und ich blieb bis zum Morgen und bis zur zweiten Stunde bei den Jungfrauen. Alsbald erschien der Hirte und sprach zu den Jungfrauen: „Ihr habt ihm doch keine Gewalt angethan?"[1]) Handelte es sich hier nur um erotische Tändeleien eines Schriftstellers, so würde man immerhin sagen, die Erzählung, daß die schönen Jungfrauen erst ihre Gewänder ablegen, ehe sie mit Hermas die Nacht im Gebete zubringen, gehört nicht in ein Erbauungsbuch. Allein die Stelle ist darum so belastend für die Gemeinde, aus der das Buch hervorging, weil solche „Proben der Keuschheit", wie Hermas sie hier schildert, in der alten Kirche wirklich vorkamen. „Eine schimpfliche Flucht verschmähend", sagt Gibbon, „rückten die Jungfrauen der heißen africanischen Zone gegen den Feind zum Kampfe an, indem sie Priestern und Diakonen erlaubten, ihr Bett zu theilen und mitten in Flammen rühmten sie sich ihrer unbefleckten Reinheit." Der-

[1]) Similit. IX, 11. A. a. O. pag. 217.

artige Erprobungen, die auch dann ein grober Unfug waren, wenn sie bestanden wurden, rügt z. B. Tertullian. Er klagt, daß das osculum pacis der Liebelei diene und das zu Tischliegen bei der Agape der Buhlerei. In seiner drastischen Weise heißt es in der Schrift vom Fasten: „die Liebe siedet bei dir im Kochtopf, der Glaube schmort in der Küche und die Hoffnung beruht auf der Zahl der Gänge. Die Liebe d. h. die Agape aber ist die größte unter ihnen, weil vermöge der Agape deine Jünglinge mit den Schwestern zusammen schlafen. Das Ende der Freßgier ist Geilheit und Unzucht . . . 'Nicht in Kammern und Unzucht,' sagte darum der Apostel." [1]) Aehnliche Folgen wie hier von den üppigen Mahlzeiten erwartet Tertullian von dem in Africa ungewohnten unverschleierten Erscheinen der Jungfrauen in den christlichen Versammlungen. „Die das Haupt nicht verhüllen", höhnt er, „müssen bald den Leib verhüllen, denn die brüderliche Liebe nimmt gern Schwestern bei sich auf." Und sie fallen nicht bloß, sondern sie ziehen auch eine lange Kette von Fehlern hinter sich her. Ist das unbedeckte Haupt Zeichen der Jungfräulichkeit, so lügen sie, indem sie dabei verbleiben, auch nachdem sie nicht mehr Jungfrauen sind, bis die Geburt des Kindes selbst sie der Lüge überführt. Man läßt sich aber nicht gern überführen, man wird selten, was man ungern wird. So kommt zur Lüge der Mord." Das ist nach Tertullian die Folge, wenn die Jungfrauen unverschleiert in die Versammlung kommen, „wo die Blicke sie betasten, die Finger der Deutenden sie berühren, wo bei der Umarmung und dem unablässigen Bruderkuß das junge Blut erwarmt." [2]) Daß dieses Munkeln von Männlein und Weiblein in den frommen Brüderstunden vom Uebel war und daß Regungen, wie sie Ter-

[1]) De jejun. XVII. A. a. O. 1, 878. [2]) De virg. velandis 14.

tullian hier unterstellt, auch ernster Strebende verwirrten, beweist die Geschichte, die Justin rühmend berichtet, daß ein christlicher Jüngling, der sich in diesem Stücke zu schwach findet, die Aerzte Alexandriens bittet, ihn zu entmannen. Diese aber erklären, nur mit Zustimmung des Procurators eine solche Operation vornehmen zu dürfen und der römische Beamte schlägt verständiger Weise die Bitte ab.[1]) Origenes dagegen soll die Verstümmelung in der That an sich vollzogen haben und ebenso wird der berühmte Apologet, Prophet und Bischof Melito von Sardes als „Eunuch um des Himmelreichs willen" gepriesen. In Betreff des Origenes ist die Thatsächlichkeit des Vorwurfs allerdings bezweifelt, da er bei seiner Auslegung von Matth. 19, 12 ganz unbefangen sagt: „Wir würden nicht so lang bei dieser Sache verweilen, wenn wir nicht solche, die sich jener Verstümmelung unterfangen haben, kennten, und in gewissen Schriften Stellen anträfen, welche wohl einen feurigen, zwar gläubigen, aber nicht überlegenden Sinn zu gleichem Wagnisse bestimmen könnten." Cyprian weiß von Asketen, die ständig mit einer Schwester zusammen wohnen, und Andern, die zur Prüfung bei diesen virginibus subintroductis zu schlafen pflegen und er ordnet an, daß eine Wehemutter eine genaue Untersuchung solcher Jungfrauen vornehmen solle: ist die subintroducta unverletzt, so soll sie mit leichterer Kirchenstrafe davonkommen, ist sie entehrt, so soll sie der schwersten Buße unterworfen werden, mit der Drohung gänzlicher Ausschließung bei etwaigem Rückfall. Aber noch bis in die nachnicänische Zeit haben die Concilien und Synoden gegen diesen Unfug zu kämpfen.[2])

Wenn das heidnische Publicum nun ganz allgemein die

---

[1]) I Apol. 29. [2]) Cypr. ep. 4, 62. Epiph. h. 47, 3 de Encrat. Concil. Illib. c. 27. Ancyr. c. 19. Nicaen. can. 3.

christlichen Versammlungen als wilde Orgien ansah, so war das freilich eine bittere Ungerechtigkeit, aber es urtheilte doch nicht unbilliger als auch in unserem Jahrhundert der rationalistische Mittelstand sämmtliche fromme Conventikel zu beurtheilen pflegt, wenn von irgend einem Conventikel ähnliche Excesse bekannt werden. Man legt die Ausschreitung Einzelner, nach menschlicher Weise, der ganzen Richtung zur Last. Darum brauchen es auch in Rom durchaus nicht immer teuflisch verblendete Pöbelhaufen gewesen zu sein, die so urtheilten, sondern ganz ehrenwerthe Leute werden aus sehr ehrenwerthen Gründen ihre Töchter nicht in die nächtlichen Versammlungen der Christen geschickt haben, so wie Juvenal vor dem Besuch der ägyptischen Tempel und Pseudoheraklit vor den Nachtfeiern des Artemision warnt.

6.

Gegenüber von Erscheinungen wie den eben besprochenen erhebt sich nun freilich die Frage, ob das Leben der Christen im zweiten Jahrhundert denn wirklich so rein und schriftgemäß war, wie wir es uns heute gern vorstellen möchten bei Leuten, die für eine erhabene, reine Lehre die größten Opfer brachten? Die Antwort kann doch nur lauten, so wenig die prophetisch gefärbte Heiligkeit des pythagoräischen Ideals jedem Verehrer des Pythagoras eignet, so groß der Contrast zwischen den hohen sittlichen Idealen der Stoiker und ihrem praktischen Verhalten gewesen ist, eben so groß war der Abstand zwischen den Lehren des Evangeliums und der

schlechten Praxis des täglichen Lebens der christlichen Gemeinschaften. Die Ideale des Evangeliums waren reinere, höhere als die der genannten Schulen, aber sie waren eben darum noch schwerer zu realisiren als jene. Wir wissen von den sittlichen Zuständen der einzelnen Gemeinden nicht eben viel, wo aber ein helles Streiflicht zufällig das innere Getriebe eines solchen Conventikels beleuchtet, hat man keine Ursache, sich des Bildes zu freuen. Gerade bei den großen Gemeinden Roms, die wir durch Hippolyt, und Alexandriens, die wir aus dem Leben des Origenes näher kennen lernen, springt in's Auge, wie wenig ein solches kirchliches Leben voll Intriguen, Streit, Rachsucht, Sünde und Schande den Forderungen entspricht, die die Bergrede der christlichen Gemeinde stellt und wir dürfen getrost sagen, daß heute, nachdem das Evangelium achtzehnhundert Jahre an den Gemüthern gearbeitet hat, selbst die verwahrloseste christliche Gemeinde diesem Ideale näher steht als im zweiten Jahrhundert die vornehmste. Die Verhältnisse der größten, der römischen Kirche sind uns in der Zeit, nachdem Mark Aurel's Verfolgung angeblich die Spreu vom Waizen gesondert hat, aus einem Berichte des schismatischen Bischofs Hippolyt bekannt. [1]) Das Christenthum ist nunmehr, nach des Philosophen Tod, wohlgelitten am Hofe des Commodus und die Gönnerin des Bischofs Victor, die seine Anliegen an den Alleinherrscher vermittelt, ist Marcia, die *φιλόθεος παλλακὴ Κομόδου*, wie Hippolyt sie euphemistisch nennt. Die christlichen Väter sind geneigt, dieser Marcia wegen ihrer Verdienste um die Gemeinde dieselben Indulgenzen zuzubilligen, die der Hebräerbrief der gastfreundlichen Rahab gewährt, es ist aber eine der trübsten

---

[1]) Hippolyti Refutationes omnium haer. IX, 11—13. Ausgabe von Duncker und Schneidewin pag. 450 f.

Epochen der Kaisergeschichte, in die die Christen hier verwickelt sind. Poppäa, die Nero zur Seite stand, war den Juden hold, Marcia, die Poppäa's Rolle bei Commodus spielte und den jungen Menschen zu seinen wahnsinnigsten Excessen verleitete, war im Christenthum erzogen. Dio Cassius, der als Senator den Sohn M. Aurel's aus nächster Nähe beobachtet hat, bezeugt, daß Commodus von Natur keineswegs bösartig, sondern ein äußerst gutmüthiger Mensch gewesen sei.[1]) Aber sinnlich, beschränkt und furchtsam wurde der neunzehnjährige junge Mann durch seine Umgebung isolirt, durch sie zu Ausschweifungen und endlich zu grausamem Wüthen, zum Theil zum Wüthen aus Angst getrieben. Die einflußreichste Persönlichkeit dieses lasterhaften Hofes war Marcia, eine Frau von bewegtester Vergangenheit, die Pompadour der damaligen Hauptstadt. Sie aber war, wie einige andere Hofbeamte des Commodus, dem Christenthum zugethan. Schon am Hofe M. Aurel's kommen christlich klingende Namen in sehr bedenklichem Zusammenhange vor. Wo er der sittlichen Gefahren gedenkt, denen er glücklich entgangen ist, schreibt der philosophische Kaiser: „Auch dafür sei den Göttern Dank, daß ich weder die Benedicta noch den Theodotus berührt habe und auch von meinen spätern Liebesfiebern genesen bin.“[2]) Daß es sich hier um Courtisanen handelt, die dem Cäsar Fallen legten, ist sicher, eigenthümlich aber, daß beide die entschieden christlichen Namen Benedicta und Theodot führen. Mag man aber über ihr Christenthum streiten, von der Concubine des Commodus wissen wir durch den Bischof Hippolyt selbst, daß sie von einem christlichen Presbyter auferzogen wurde, der sich mit Stolz ihren Ernährer nennt und damit brüstet, wie viel er bei ihr vermöge, wir wissen, daß der römische Bischof

---

[1]) L. 72, 1. [2]) 1, 17.

Victor mit ihr conferirt und die Christen den größten Nutzen aus ihrem Verhältniß zu Commodus ziehen.[1]) Ursprünglich war Marcia Maitresse des Quadratus gewesen, wahrscheinlich desselben, der als Proconsul von Asien die Verfolgung der Christen von Smyrna geleitet hatte. Wegen seiner Theilnahme an einer Verschwörung gegen das Leben des Commodus wurde dieser erste Liebhaber der Marcia hingerichtet. Die Christin ging nun in das andere Lager über und wurde Favoritin desselben Manns, der ihren ersten Liebhaber hatte hinrichten lassen. Der bequemeren Form halber machte man sie zur gesetzlichen Gattin des Kammerdieners Eklektus und als solche war sie im engsten Verkehr mit Commodus die Seele des ausschweifenden Hofes, der den jungen Menschen mit den Freuden des Circus und Harems zerstreute und von jeder ernsten Beschäftigung abzog. Lampridius hat nur all zu eingehend die Sitten dieses Hirschparks beschrieben[2]), wo neben Marcia dreihundert zusammengeraubte Schönheiten einer bald schmutzigen, bald phantastischen Ausschweifung dienten. Seine Marcia sah der Cäsar am liebsten im Gewande einer Amazone, als solche ließ er sie malen, als ihren Besieger nannte er sich Amazonius, auch dem Dezember gab er ihr zur Ehre den Namen Amazonenmonat und als er den Koloß beim flavischen Amphitheater mit seinem Haupte und der Keule des Hercules schmückte, fehlte unter den Ehrentiteln der neuen Inschrift sein Beiname Amazonius nicht. Die frechsten Verhöhnungen des römischen Selbstgefühls schrieb der Senat den Inspirationen der Amazone zu. Sie hatte in einer Schäferstunde dem Kaiser den tollen Gedanken eingegeben, Rom künftighin colonia Commodiana zu nennen. Die Zerstreuungen,

[1]) Auch Dio Cassius 72, 4 bezeugt dasselbe.

[2]) Script. hist. Aug. Commod. 11. Bei Peter pag. 97 f. Dazu Dio Cassius 72, 15 ff.

die die Schaar von Buhlerinnen ausheckte, entsprachen vollkommen dem Geschmack eines Lupanars. Den Gästen Speisen vorzusetzen, denen widerlicher Schmutz beigemischt war, Zwerge mit Senf übergossen auf großen Schüsseln zu serviren, vornehme Beamte erst durch die Gosse zu ziehen und sie dann vor der Schaar der Buhlerinnen tanzen zu lassen, das waren die Unterhaltungen, die dieses Ortes würdig erschienen. Das Geld für den Aufwand der Maitresse schafften Erpressung, Abkauf der Strafen, Verkauf der Urtheile und Aemterschacher. Man vergab das Consulat in einem Jahre an fünfundzwanzig Leute, so daß Rom gleichzeitig fünfundzwanzig Consuln zählte und die witzige Aeußerung über einen so Geplünderten sagte: „er ward nach Confiscation seines Vermögens in den Senat verbannt.“ Als das Volk einen Aufstand erregte, gab Marcia einen ihrer verhaßtesten Mitregenten, Cleander, preis und ließ sogar dessen Söhnchen, das bisher im Palaste unter ihren und des Commodus Augen erzogen worden war, am Boden zerschmettern, um dem Blutdurst des Pöbels Genüge zu thun.[1]) Damals war es, daß man auf dem Forum die Fußspuren der Götter sah, die Rom verließen. Die Götter Numa's wendeten einer Stadt den Rücken, die Mark Aurel's Sohn also geschändet hatte. Dennoch war, nach der Superstition des Zeitalters, dieser wollüstige Hof zugleich in seiner Weise religiös, aber nicht den Göttern Roms galt diese Superstition, sondern den geheimnißvollen Göttern Asiens. Im Dienste der Isis ließ sich der Kaiser selbst das Haupt glatt scheeren und trug den Anubisstab, die Priester mußten sich mit den Pinienzapfen die Brust tödtlich zerfleischen und mit der Schnauze des Anubissteckens, den er trug, zerschlug er ihnen unbarmherzig die Köpfe. Auch die Mysterien

[1]) Dio Cassius 72, 13.

des Mithras beging er und erhöhte den Schrecken der Weihe, bei der man die Neophyten durch furchtbare Worte und Drohungen zu prüfen pflegte, indem er einzelne wirklich niedermetzeln ließ. Unter diesen Culten des Orients, denen der Hof sein Wohlgefallen zugewendet hatte, erscheint als Marcia's Bekenntniß das Christenthum, in dem sie auferzogen worden war, und es ist möglich, daß auch Commodus die blutige Sühne von Golgatha, da er ihr Bekenntniß duldete, unter die sühnenden Gebräuche zählte, die ihm Ruhe geben sollten. Ziemlich zahlreiche Notizen über diese Intimität der Christen mit dem Hofe der Marcia sind auf uns gekommen. Wo Irenäus den Diebstahl, den die aus Aegypten auswandernden Israeliten an den Gefäßen der Aegypter begingen, entschuldigt, sagt er: „haben nicht die Gläubigen am kaiserlichen Hofe aus dem Eigenthume des Cäsar die Geräthschaften und geben davon denen, die keine haben?"[1] Einige dieser Gläubigen, die zu Gunsten der christlichen Gemeinde über die silbernen Gefäße des Commodus disponiren, kennen wir auch mit Namen. Zunächst ist der Nährvater der Maitresse, der Eunuch des Palastes, Hyazinth zugleich Presbyter der römischen Gemeinde. Er rühmt sich, daß er bei Marcia alles vermöge. Ein anderer Hofbeamter, Karpophorus, ist gleichfalls Christ, obgleich er in der Geschichte des Pabstes Kallistus die Rolle eines hartherzigen Geldmenschen und rachsüchtigen Tyrannen spielt. Der Auszug des Xiphilinus aus Dio bezeugt ferner ausdrücklich, daß Marcia sich der Christen sehr angenommen und bei ihrem großen Einfluß auf Commodus denselben viele Dienste geleistet habe. Wir sehen Bischof Victor von Rom in Correspondenz mit ihr über die Befreiung deportirter Christen, aber auch der schismatische Bischof Hippolyt nennt die

[1]) Iren. adv. haer. IV, 30, 1.

Amazone wohlwollend das „gottesfürchtige Kebsweib des Commodus“. Und doch mangelte der Buhlerin die einzige Eigenschaft, durch die ein Geschöpf ihrer Art allenfalls noch Sympathie zu erwecken vermag: die Treue. Als Commodus durch Bedrohung aller auch eine Gefahr für seine Kammerdiener geworden war, vergiftete Marcia seine Speisen und als das vergiftete Rindfleisch nicht rasch genug wirkte, gab sie ihn der Erdrosselung durch einen Athleten preis.[1] „Ihn ereilte der Tod, als er furchtbar wurde den Gerbern, das hat ihn, der vom Blute der Lamier triefte, gestürzt“, sagte Juvenal von Domitian. Dasselbe gilt von Commodus. Daß die verruchteste Person eines so verderbten Hofs von christlichen Bischöfen begrüßt, in Bewegung gesetzt, benützt und selbst noch, nachdem sie ihre Lasterlaufbahn mit Blutschuld beschlossen, „gottesfürchtig“ genannt wird, läßt das sittliche Bewußtsein dieser leitenden Persönlichkeiten der jungen Kirche als unbegreiflich stumpf erscheinen. Man muß sich sehr tief mit der

[1]) Mit Marcia's Tod sind die Christen aus dem Palatium keineswegs verdrängt. Ein christlicher Sklave, Proculus, der Septimius Severus nach Jakobus 5, 14 behandelt, das heißt ihn in schwerer Krankheit mit Oel gesalbt und über ihm gebetet hatte, wurde vom Kaiser in das Palatium geholt, wo er bis zu seinem Lebensende blieb und dem Prinzen Caracalla nahstand. Caracalla selbst hatte eine christliche Amme und wurde, wie Tertullian sich ausdrückt, mit christlicher Milch erzogen. Als er im siebenten Jahre hörte, daß einer seiner Gespielen ob Judaicam religionem d. h. wegen Christenthums ausgepeitscht worden sei, wollte er lange Zeit, wie Spartian erzählt, weder seinen noch des Knaben Vater mehr ansehen, die diese Züchtigung angeordnet hatten. Im Uebrigen nahm Septimius vornehme Frauen und Männer in Schutz, wenn sie des Christenthums halber vom Volke belästigt wurden und dank dem Interesse der Kaiserfrauen für Apollonius von Tyana und Jesus erscheinen die Christen bald nicht mehr als Sklaven und Hausbeamte sondern in der vornehmeren Rolle der Lehrer und reisenden Philosophen (Origenes) am Hofe.

lasterhaften Maitresse eingelassen haben, da man sie auch nach ihrem Tode nicht preisgeben konnte. Zu diesem Urtheile sind wir namentlich darum berechtigt, weil uns einer dieser Leiter selbst näher bekannt ist. Zu den durch Marcia aus den Steinbrüchen Sardiniens befreiten Christen, die der Eunuch des Palastes und christliche Presbyter Hyazinth nach Rom zurückgebracht hatte, gehört auch der nachmalige Pabst Kallistus. Seine Biographie hat uns, allerdings nicht gerade in parteiloser Weise, sein Gegenpabst Hippolyt gezeichnet, doch wenn auch nur ein Theil dessen, was Hippolyt berichtet, der Wahrheit entspricht, so genügt das, um allen Illusionen über die damalige römische Gemeinde ein Ende zu machen. Kallistus war ursprünglich Sklave, wie schon sein Name „der Schönste" vermeldet. Sein Herr war Karpophorus, gleichfalls einer der christlichen Beamten des Hofes des Commodus. Da Herr und Sklave Brüder derselben religiösen Gemeinschaft waren, und Kallistus als ein anschlägiger Kopf galt, übergab Karpophorus dem Kallistus eine Summe Geldes, um damit ein Wechslergeschäft zu errichten. So gründete der nachmalige Pabst eine Volksbank an der piscina publica und da der reiche Karpophorus, ein Glied der Gemeinde, hinter ihm stand, legten die Christen, insbesonders auch viele Witwen der Gemeinden, ihr Geld bei ihm nieder und die Christianisirung des Capitals begann. Aber wie klug der fromme Mann auch war, die Juden waren klüger als er, seine Bank fallirte und mit den Brüdern und Witwen kam auch Karpophorus um sein Geld. Der Gründer, aus Furcht vor Strafe, wurde flüchtig. Bereits wollte er im Portus Italien den Rücken kehren, da erschien Karpophorus und Kallistus, der auf dem Schiffe vor den Häschern nicht entrinnen konnte, stürzte sich in's Wasser, wie es scheint, um sich zu retten, wie Hippolyt behauptet, um seinem Leben ein Ende zu machen. Aber die Ma-

trosen zogen ihn aus dem Meere und übergaben ihn dem Karpophorus. Der christliche Kämmerer zeigte, obwohl es sich um einen Glaubensgenossen handelte, keineswegs Mitleid mit dem Manne, der ihn um sein Vermögen gebracht, sondern schickte ihn in die Tretmühle, wo flüchtige Sklaven ihre Strafe abbüßten. Es war das ein unbarmherziges Verfahren, das doppelt tadelnswerth erscheint, wenn wir uns von einem Zeitgenossen berichten lassen, wie es im Pistrinum aussah. „Ihr Götter", ruft Apulejus, „welche Menschen sah ich da, die ganze Haut von den Striemen der Peitsche durchfurcht und wie bemalt, den zerschlagenen Rücken von den Fetzen ihres Kittels mehr überschattet, als bedeckt. Einige unter ihnen trugen nur einen schmalen Gürtel um die Lenden, alle ließen durch ihre Lumpen den nackten Körper sehen. An der Stirne waren sie gebrandmarkt, der Kopf halb geschoren, an den Füßen trugen sie eiserne Ringe; die Blässe gab ihnen ein häßliches Aussehen; ihre Augenlider waren wie angenagt von dem Rauch und den Dünsten dieser finstern Atmosphäre, so daß sie kaum den Gebrauch ihrer Augen noch hatten."[1]) Ein Christ durfte einen Mitchristen in diese furchtbare Lage nicht stoßen, auch wenn er noch so sehr von ihm geschädigt worden war. Deßhalb legten auch andere Brüder für Kallistus bei Karpophorus Fürsprache ein, aber wenn dieser seinen Sklaven einer so abscheulichen Gefangenschaft wieder entließ, hatte das weniger in der Verwendung der Glaubensgenossen seinen Grund, als in der Aussicht, die Kallistus ihm gab, auf freiem Fuße würde er noch einiges Geld wieder beitreiben können, das er bei den Juden ausstehen hatte. Daraufhin wird er frei, allein als er den Juden mit der Einforderung seiner Ausstände sogar in der Synagoge lästig wird, schleppen ihn diese unter

[1]) Apuleii Metamorph. l. IX. ed. Oudendorp. p. 616.

schweren Mißhandlungen vor den Stadtpräfecten. Ihre Anklage lautete, Kallistus habe ihren Gottesdienst gestört, indem er sich in der Synagoge als Christ proclamirte. Karpophorus fürchtet nun ganz um seinen Sklaven zu kommen und, um eine Verurtheilung des Kallistus zu verhindern, behauptet er, derselbe sei gar kein Christ sondern ein diebischer Sklave, der sich einer härteren Bestrafung dadurch entziehen wolle, daß er sich für einen Christen ausgebe. Der Christ Karpophorus macht mithin einen Versuch, das Gericht zu belügen, doch mißlingt die Täuschung, denn die Juden sagten dem Präfecten, es handle sich nur um einen Kunstgriff der verschmitzten Sektirer, dem Kallistus durchzuhelfen und da sie den Beweis führen, daß dieser wirklich ein Christ sei, wird Karpophorus abgewiesen und Kallistus wandert nach Sardinien in die Bergwerke.

Nach einiger Zeit aber, berichtet Hippolyt, fühlte Marcia, die gottesfürchtige Concubine des Commodus, das Bedürfniß, irgend ein gutes Werk zu thun. „Sie berief daher den seligen Bischof Victor, der um jene Zeit Bischof der Kirche war" und fragte ihn, welche Märtyrer in Sardinien in den Bergwerken arbeiteten. Bischof Victor übergab ihr eine vollständige Liste der deportirten Christen, nur den Kallistus ließ er weg, aus Rücksicht auf den vornehmen Bruder Karpophorus, dem des Kallistus Rückkehr nicht erwünscht war. Marcia schmeichelte nun auch dem Commodus eine Begnadigung der ihr empfohlenen Christen ab und mit dem Gnadenerlaß schiffte sich der Eunuche Hyazinth, der zugleich Presbyter der römischen Gemeinde war, nach Sardinien ein. Der Gouverneur übergab dem Boten demgemäß die begnadigten Strafgefangenen. Kallistus aber, der allein übergangen war, bestürmte Hyazinth so mit Thränen und Bitten, daß dieser den Präses ersuchte, auch Kallistus heimkehren zu lassen, da doch auch er als

Christ deportirt sei. Da er versichert, daß er Marcia von Jugend auf kenne und die mächtige Frau den Präses vor jeder Unannehmlichkeit schützen werde, gab dieser Kallistus wirklich frei. Bischof Victor war nun aber mit der Rückkehr des Kallistus durchaus nicht zufrieden, da er den bei Hof mächtigen Karpophorus nicht beleidigen wollte. Hauptsächlich aus Rücksicht auf Karpophorus entfernte er Kallistus alsbald wieder nach Antium, indem er ihm dort einen kleinen Gnadengehalt anwies. Kallistus war nämlich jetzt nicht mehr Sklave des Karpophorus sondern libertus. Mit seiner Verurtheilung zu einer öffentlichen Strafe war er in das Eigenthum des Staates übergegangen, der ihn mit der Begnadigung freiließ. Zu Antium trat der nunmehrige Freigelassene in den christlichen Klerus ein und als Zephyrinus Bischof von Rom ward, rief ihn der neue Pabst nach Rom zurück, wo er ihn zum Vorstande des Cömeteriums machte, das noch heute seinen Namen trägt. Pabst Zephyrinus war nach der Versicherung des Hippolyt ein der kirchlichen Satzungen unkundiger Mann, der darum vollkommen in Abhängigkeit von dem klügeren Kallistus gerieth. Aber auch die gute Meinung und das Vertrauen des römischen Klerus muß Kallistus zur Seite gestanden haben, denn als Zephyrinus starb, wurde der ehmalige Sklave und Gantmann selbst zum Bischof von Rom gewählt.

Diese Wahl war zu Stande gekommen durch Zusammenwirken zweier Parteien, von denen die eine der Lehre des Sabellius nahe stand, daß Vater, Sohn und Geist nur verschiedene Erscheinungsweisen derselben einen göttlichen Person seien, der Monarchianer, und durch die den Montanisten feindliche Partei der laxeren Kirchenzucht, während an der Spitze der strengen Richtung der Presbyter Hippolyt stand. Anfangs scheint der stolze und gelehrte Presbyter, der selbst hatte Bischof werden wollen, sich

gefügt zu haben. — Kallistus suchte ihm auch die Waffen aus der Hand zu winden, indem er sich von Sabellius lossagte und ihn excommunicirte. Als aber Hippolyt ihm immer mehr mit der strengeren Unterscheidung der Personen des Vaters und Sohnes zusetzte, schleuderte ihm Kallistus den Vorwurf entgegen: „Ditheisten seid ihr!" Damit war es für Hippolyt ausgemacht, daß Kallistus zu den Monarchianern halte. Er hatte jetzt den gewünschten dogmatischen Anlaß, sich von der Kirche des Kallistus zu scheiden, er erklärte den Pabst für einen Häretiker, die römische Kirche für eine Schule der Ketzer und ließ sich von seinem Anhange selbst zum Bischof wählen. Da aber Kallistus nach außen correcte Erklärungen abgab, hielten die auswärtigen Kirchen die Gemeinschaft mit ihm aufrecht, während ihnen Hippolyt als ehrgeiziger Schismatiker galt. Kallist's Kirche war weitaus die stärkere. Hippolyt erklärt das damit, daß derselbe auch die schwersten Sünder in seine Ketzerschule aufgenommen habe, sogar solche, die alle andern Sekten zurückgewiesen hätten, indem er sich dünken ließ, er könne als Bischof jede Sünde vergeben. Auch Origenes sagt im Hinblick auf ihn in seiner Schrift über das Gebet: „Es gibt Einige, die, ich weiß nicht wie, sich das herausnehmen, was die bischöfliche Gewalt übersteigt, vielleicht weil sie auch von bischöflicher Wissenschaft nichts verstehen; sie rühmen sich, daß sie auch Götzendienst vergeben, Sünden des Ehebruchs und der Unzucht nachlassen können, als ob durch ihr Gebet über solche Verbrecher auch die Sünde zum Tode gelöst werden könnte."[1]) Für seine eigene Stellung nahm Kallistus, nach Hippolyt's Behauptung, das Privilegium in Anspruch, daß ein Bischof selbst im Falle einer Todsünde von niemandem zur Rechenschaft gezogen werden könne. Entschuldbarer in

[1]) Origenes, de oratione c. 28. Ed. de la Rue I pag. 256.

unseren Augen sind andere Vorwürfe, die Hippolyt ihm macht. Die zweite oder dritte Ehe, die sonst für ein Hinderniß galt, ein geistliches Amt zu bekleiden, schloß unter ihm niemanden vom Presbyteramte oder Diakonate aus und während sonst die Verehelichung nach dem Eintritte in den Klerus überhaupt untersagt war, gestattete er seinen Priestern zu heirathen. Auf Einsprachen pflegte Kallistus zu erwidern: „wer bist du, daß du einen fremden Knecht richtest?" Oder er citirte das Wort des Herrn vom Unkraut unter dem Waizen und sagte: „laßt beide mit einander wachsen." Die Arche Noäh galt den ältesten Christen als Typus der Kirche, wie die Abbildungen in den Katakomben des Kallistus vielfach beweisen. Aus diesem Typus schloß nun Kallist, daß in die Kirche auch die Unreinen, die Sünder gehörten, denn auch unreine Thiere wie Hunde, Wölfe und Raben habe Noah in der Arche geduldet. Die Sünder aber, spottet Hippolyt, ließen sich das gesagt sein, und strömten in Massen ihm zu und alle getrösteten sich, daß die Kirche auch für sie da sei und daß Christus allen Sündern vergebe. So erlaubte er Frauen, deren Alter man sonst in der Gemeinde das Heirathen nicht mehr gestattete, kirchliche Ehen einzugehen, ja er segnete Concubinate, die vor dem Gesetze keine Geltung hatten, zwischen Sklaven und Freien. Da nun aber diese Ehen nicht ohne Folgen blieben und die Frauen, die sich einem Sklaven verbunden hatten, sich doch schämten, einem Sklaven Kinder zu gebären und so vor der Welt ihren thörichten, wenn auch vom Bischof gutgeheißenen Schritt einzugestehen, so suchten sie nach verbrecherischen Mitteln der Abhülfe. Im kaiserlichen Rom war an solchen kein Mangel. „Aber im goldenen Bett", sagt Juvenal, „kommt keine so leicht in die Wochen" — so wußten auch die Beichtkinder Kallist's den Folgen ihrer Ehen zu entgehen. Hippolyt hat sich sogar zutragen lassen, in welcher Weise die vornehmen

Sünderinnen ihren verbrecherischen Zweck erreichten und ruft Wehe über einen Bischof, der Ehebruch und Mord zugleich lehre, während Tertullian der römischen Kirche geradezu den Vorwurf in's Angesicht wirft, sie sei eine spelunca latronum, moechorum, fornicatorum. Das ist das Bild einer katholischen Gemeinde, ja der Hauptgemeinde des Christenthums, wie es ein den Montanisten nahe stehender schismatischer Bischof zeichnet.

Man wird dem erwidern, daß eben die wahre Realisirung des Gedankens Jesu und der Grundsätze der Bergrede auch damals, wie so oft, in den schismatischen Kreisen der Sekten und Schwärmer zu suchen sei und nicht im Schooße der allgemeinen Kirche, allein das Bild, das die katholischen Bischöfe von dem Gebahren der Montanisten entwerfen — von den Gnostikern wurde oben schon geredet — ist kaum minder betrübend. Allerdings ist der Montanismus nichts anderes als eine Reaction gegen die Sittenlosigkeit, Schlaffheit und laue Gleichgültigkeit, die in den Gemeinden des zweiten Jahrhunderts allgemein eingerissen war und je schnöder der Abfall von den Idealen, je kälter die allgemeine Stimmung, um so stürmischer war der Rückschlag. Die Geburtsstunde jener schwärmerischen Bewegung, die wir den Montanismus nennen, ist die Mark Aurel'sche Christenverfolgung und ihre Wiege, wenn anders der Euseb. K. G. V, 4 erwähnte Alkibiades mit dem V, 5 erwähnten identisch ist, eine Gefängnißzelle des Amphitheaters zu Lugdunum. Hier finden wir in den Tagen jener Verfolgung eine Reihe von Christen zusammengesperrt, der Stunde harrend, daß man sie zum Thierkampfe abhole. Eusebius erwähnt unter ihnen zum ersten Mal den Alkibiades, denjenigen Führer der neuen Partei in Phrygien, der, zum Unterschiede von dem ziemlich sagenhaften Montanus, den Gegnern der neuen Richtung auch persönlich bekannt ist und in Disputationen mit ihnen

sich einläßt. In der Zelle des Amphitheaters zu Lugdunum fastete und betete er, indem er sich mit Brot und Wasser begnügte. Da wird einem andern Gefangenen, Attalus aus Pergamum, nach glücklich bestandenem Thierkampfe, eine Offenbarung im Traume, die besagte, daß Alkibiades Unrecht thue, daß er das, was Gott geschaffen, nicht genieße und dadurch Anlaß gebe zu Aergerniß. Dieser Asket, der durch seine Uebertreibungen sogar die märtyrerfreudigsten Brüder überbietet und ihnen dadurch Aergerniß gibt, daß er einer Askese fröhnt, die den Kampfesmuth schwächt, statt ihn zu erhöhen, kehrt dann, nachdem Attalus ein Opfer der Verfolgung geworden ist, in die kleinasiatische Heimath zurück und erscheint wieder auf der Bühne als einer der drei Propheten, die in Phrygien neue Prophezeiungen über die nahe Wiederkunft Christi ausbreiten und dadurch eine große und schwärmerische Erweckung wirken.[1]) Auf seine Seite tritt Melito von Sardes, der um des Himmelreichs willen sich selbst entmannt hatte. Insbesonders aber waren etliche inspirirte Frauen die Träger der neuen Prophetie, die eine kommende große Heimsuchung und das nahe Gericht verkündeten, und dem entsprechend zu strenger asketischer Zucht ermahnten. „Nach mir ist nichts mehr als das Ende der Welt," pflegte die Prophetin Maximilla zu rufen. Um diese Nähe des Endgerichts symbolisch vor die Seele zu führen, erschienen in den Versammlungen der Montanisten weißgekleidete, Lampen tragende Jungfrauen, die jeden daran erinnerten, sein Oel nicht ausgehen zu lassen auf den Tag, daß der Bräutigam kommt und selbst weinend, pflegten sie durch ihre Rührung die ganze Gemeinde zu Weinen und Schluchzen fortzureißen.[2]) Von den Zungenrednern

---

[1]) Euseb. H. E. V, 16. [2]) Epiph. Contra haeres. 49, 2. Dindorf 2, 445.

des apostolischen Zeitalters unterschieden sich diese montanistischen Inspirirten durch ihre positive Prophetie. Es handelt sich hier nicht um ein unaussprechliches Seufzen und wirre Laute der Zunge, bei denen die Vernunft keine Frucht bringt, wie bei der Glossolalie der Urkirche, sondern es sind kurze, oft kernhafte und poetisch ergreifende Sentenzen, die die Begeisterten aussprechen. Dabei redet durch die Inspirirten der heilige Geist, der nunmehr gekommene Paraklet, in erster Person. „Ich bin der Vater, der Sohn und der Paraklet"[1]), sprach Gott aus Montanus, so wie der Gott im Orakel oder durch seine Pythia in erster Person spricht. „Siehe," sagt der Paraklet, „der Mensch ist wie eine Lyra und ich schwebe über ihm wie ein Plektron, der Mensch schläft, ich wache. Siehe der Herr ist es, der die Herzen der Menschen außer sich setzt."[2]) Auch die Mittel, sich selbst zu diesem visionären Schauen zu steigern, sind die der alten Mantik. Die Prophetin Prisca sagt: „die Reinheit wirkt Einigung" d. h. die geschlechtliche Enthaltung bewirkt die mystische Vereinigung mit Gott, „und sie" d. h. die durch Enthaltung Reinen „sehen Gesichte, und niederbeugend das Antlitz hören sie auch deutliche Stimmen, so heilsame als verborgene."[3]) Es wäre Frevel an der Aufrichtigkeit dieser Begeisterung zu zweifeln, so sehr sind diese prophetischen Aussprüche der Ausdruck wahrer Empfindung, der Aufschrei eines gesteigerten Gemüthslebens. Dennoch erklärten die Bischöfe der katholischen Kirche die Inspirirten schlechtweg für Heuchler, da sie sich den Amtsprivilegien der Kleriker widersetzten, die Prophetie für frei erklärten und in ihrer Verwerfung alles Statarischen auch von einem geschriebenen christlichen Worte, von der Bildung eines

[1]) Didym. de trin. 4, 1 (Migne 39, 984).
[2]) Epiph. Contra haeres. 48, 4. Dindorf'sche Ausgabe II, 430.
[3]) Tertull. De exhortat. castitatis X. A. a. O. pag. 752.

neutestamentlichen Kanons nichts wissen wollten. Der Bischof Claudius Apollinaris von Hierapolis erzählt einfach, unter dem Proconsul Gratus habe der böse Geist über einen gewissen Montanus Gewalt bekommen, „so daß er plötzlich in Entzückung und falsche Ekstase gerieth, schwärmte und seltsame Dinge zu reden begann, indem er wider die alte hergebrachte Weise und die Ueberlieferungen der Kirche prophezeite." Die Einen hätten nun gesagt, er sei verrückt oder besessen und werde vom Geiste der Lüge angetrieben das Volk zu verwirren, die Andern forderten den unsinnigen, schmeichlerischen und volksverführerischen Dämon zum Reden auf und wurden von ihm geblendet und verführt, daß sie ihm nicht mehr zu schweigen geboten. Darauf entzündete der Teufel noch zwei Weibspersonen, die gleichfalls sinnlose, unpassende und nicht zur Sache gehörige Dinge zu reden anfingen. Sie lobten bald, bald rügten sie die Sitten ihrer Brüder, über die ganze allgemeine Kirche aber redeten sie nur Schmähungen und weissagten ihr eine baldige Heimsuchung. Diese Lästerungen mehrten sich, als die auswärtigen Kirchen sie verurtheilten. Maximilla rief im Geiste: „Ich werde weggejagt wie ein Wolf von den Schafen, ich bin kein Wolf. Ich bin Wort und Geist und Kraft." Den Apollinaris und seine Freunde nannten die Montanisten „Prophetenmörder"[1]), weil sie die Prophetie tödten wollten. Diese nahmen es aber sehr übel, daß die Schwärmer sich ihre Exorcismen verbaten. So berichtet ein Bischof bei Eusebius: „So wahr Gott im Himmel lebt, hat der selige Sotas den Dämon der Priscilla austreiben wollen, aber die Heuchler haben es nicht zugelassen."[2]) Dürfte man dem Zeugniß des Apollinaris trauen, so hätten die Väter der Bewegung ein sehr schlechtes Ende genommen. Montanus und Maximilla

[1]) Euseb. H. E. V, 16. [2]) ibid. V, 19.

hätten sich im Wahnsinn erhängt und Theodot, indem er gegen Himmel fliegen wollte, sei in einen Abgrund gesprungen und zerschellt. Allein Apollinaris nennt das selbst nur Gerüchte und man weiß, welchen Werth solche fromme Nachreden eines Hierarchen über das böse Ende der Feinde seiner Kirche haben, wenn er selbst hinzufügt, das Gerücht verbürgen könne er nicht. Ueber das Leben der Gegner, mit denen er vielfach auf seinen Rundreisen in Berührung kam, werden wir dagegen schon den Bischof von Hierapolis als Zeugen gelten lassen müssen und da läßt sich nicht läugnen, daß auch die montanistischen Kreise sehr weit entfernt sind von jener Gottseligkeit und Ehrbarkeit, die man als erstes Merkmal der alten Christengemeinden sich vorzustellen gewöhnt ist. Die Prophetinnen Maximilla und Priscilla waren ihren Männern entlaufene Weibspersonen und Priscilla ließ es sich in Gesellschaft des angeblichen Märtyrers Alexander bei reichlichen Gastmahlen wohl sein. Dieser Märtyrer hatte allerdings in Ephesus im Kerker gesessen, aber wie die Montanisten von dem Märtyrer Kallistus sagten, er habe sich sein Martyrium durch Wechselbetreibung in der Synagoge zugezogen, so versicherten die Katholiken von diesem Märtyrer der Montanisten, nicht als Christ sei er eingesperrt gewesen, sondern als Dieb.[1]) Auch sonst wollen sie keineswegs besonders heilige Sitten bei diesen Inspirirten wahrnehmen. „Sage mir," ruft einer der kirchlichen Ordnungsmänner entrüstet aus, „färbt sich ein Prophet die Haare? Bemalt sich ein Prophet die Augenlider und Augenbrauen? Treibt ein Prophet Brett- und Würfelspiel? Leiht ein Prophet Geld auf Zinsen? Darüber mögen sie sich erklären, ob dieses erlaubt sei oder nicht, ich aber will beweisen, daß es bei ihnen vorgekommen ist." Auch von der Pro-

[1]) Euseb. H. E. V, 18.

phetin wird versichert, sie habe Gold, Silber und kostbare Kleider als Geschenke genommen.[1]) Von den Versammlungen der Montanisten aber ergingen sich die Katholiker in der abscheulichen Nachrede, daß dieselben mit dem Verspeisen eines Kindes und dem Trinken seines Blutes begännen und schlössen mit dem „Mysterium der Cyniker".[2]) Wir sehen also, die heidnische Bevölkerung sagte den Christen nichts nach, was nicht jede der christlichen Parteien selbst der andern nachgesagt hätte und wenn wir auch weit davon entfernt sind, einer dieser Kirchen unbedingt Glauben zu schenken in dem Bösen, was sie über die andere berichtet, so gereicht doch diese allseitige Verläumdungssucht allen zur Schande. Rechnen wir hinzu, wie gehässig Justin von Marcion, Irenäus von den Gnostikern redet, welches Leben voll Verfolgungen, Verlästerung und selbst persönlicher Gefahr ein Mann wie Origenes erduldete, weil die Bischöfe und Kleriker die Ueberlegenheit eines Laien in kindischer Eifersucht und boshafter Rachsucht nicht tragen wollten, während Bischöfe wie Hippolyt und Victor für eine Weibsperson wie Marcia nur Worte des Lobes haben, rechnen wir das Alles zusammen, so bleibt kein Grund mehr übrig, den mittleren Durchschnitt der Sittlichkeit in der christlichen Gemeinde des zweiten Jahrhunderts so außerordentlich viel höher anzuschlagen als den anderer gleichzeitiger Cultvereine, die in ihrer Weise gleichfalls Ent-

---

[1]) Euseb. a. a. O.

[2]) Philastr. 49: Ubi et mysterium Cynicorum et infantis execranda celebratur impietas. Dicunt enim eos de infantis sanguine in pascha miscere in suum sacrificium, suisque ita ubique emittere perniciosis et falsis satellitibus. Epiph. Contra haeres. 48, 14: *Παῖδα γὰρ κομιδῇ νήπιον ὄντα κατὰ ἑορτήν τινα δι' ὅλου τοῦ σώματος καταxεντῶντες χαλκαῖς ῥαφίσι τὸ αἷμα αὐτοῦ προσπορίζονται ἑαυτοῖς, εἰς ἐπιτήδευσιν δῆθεν θυσίας.* Bei Dindorf 2, pag. 443. Hier. ep. 41: Praetermitto scelerata mysteria, quae dicuntur de lactente puero et victuro martyre confarreata.

sühnung von Sünde suchten in ihrem Cultus, nicht neue Schuld und neue Sünde, und denen es bei dieser Lage der Dinge um so weniger verargt werden kann, wenn sie von den religiösen Uebungen der Christen keine besseren Vorstellungen hatten als diese von den ihren.

7.

Was aber ist nun das Resultat aller dieser Erwägungen? Die Erkenntniß offenbar, daß es ein ungeschichtliches Bild ist, das wir uns von der alten Kirche machten, indem wir eine Sittlichkeit in ihr realisirt dachten, die nur ihr Ideal war, und dem Heidenthum einen absoluten Mangel an sittlichen Kräften zuschrieben, der nur in den Streitschriften der Kirchenväter existirt. Im Gegentheil sehen wir Licht und Schatten zwischen Heidenthum und Christenthum in entgegengesetzter Weise vertheilt, wenn wir den heidnischen Hof des Antoninus Pius und M. Aurel mit dem christlichen einer Marcia, eines Constantin und Constantius vergleichen. Wir sind darum nicht in der Lage zu widersprechen, wenn Jakob Burckhardt in seiner Darstellung Constantin's den Satz aufstellt[1]), das Christenthum habe seinen Sieg keineswegs der höheren Moralität zu verdanken gehabt, sondern den Vorzügen seines Dogma.

Dieser Zwiespalt zwischen Wirklichkeit und Ueberlieferung stößt uns nun aber auf einen letzten Punkt, nämlich auf das Verhältniß

---

[1]) Burckhardt, die Zeit Constantin's. Zweite Auflage. S. 140.

dieser Kirchenschriftsteller zur geschichtlichen Wahrheit. Unsere Alten getrösteten sich, daß wir über die Anfänge unserer Kirche vollkommen ausreichende Zeugnisse besäßen, da unsere Zeugen sicher die Wahrheit sagen konnten und sie auch sagen wollten. Wir läugnen beides. Ein Interesse an der geschichtlichen Wahrheit als solcher existirte im Alterthum überhaupt kaum, sondern nur ein solches an der idealen. Die Fälle lassen sich zählen, in denen ein antiker Schriftsteller die Frage aufwirft, was ist wirklich geschehen und was ist historisch beglaubigt? In der Regel handelt es sich vielmehr dem Geschichtsschreiber ganz ausschließlich darum, das ideale Bild, das eine Persönlichkeit in ihrem Volke oder ihrer Schule hinterlassen hatte, in einer Weise zu schmücken, die zu dem überlieferten Typus paßt. Der Historiker gestaltet seinen Pythagoras, Sokrates, Scipio wie der Künstler seinen Jupiter oder Hermes, d. h. er sucht den überlieferten Typus zu erhalten und weiter zu verklären. Er legt unbedenklich seinen Helden Reden in den Mund, die diesen Charakter aussprechen und berichtet Anekdoten, beglaubigte oder unbeglaubigte, wenn sie nur bezeichnend sind und auf dieser idealen Grundlage baut sein Nachfolger weiter. So hat sich das geschichtliche Bild zahlreicher großer Gestalten — man denke an Pythagoras, Sokrates, Brutus u. A. — vollkommen aufgelöst in dem frei überlieferten Typus. Die Reden, die der erste Berichterstatter selbst erfunden, benutzt der zweite als geschichtliches Material und fügt selbst ebenso frei hinzu, was ihm gut scheint. Nicht anders ist die Geschichtsüberlieferung der Kirche zu Stande gekommen und was hier besonders verwirrend einwirkte, ist die Sitte aller religiösen Schulen dieser Zeit, ihre eigene Weisheit würdigen Namen in den Mund zu legen, mit der eigenen Person aber bescheiden zurückzutreten. Die gesammte religiöse Literatur dieser Zeit, die orphische, pythagoräische, sibyllinische, neujüdische ist pseudonym.

Diesem Brauche entsprechend haben auch die christlichen Schriftsteller kein Bedenken getragen, ihren Aposteln, Märtyrern, apostolischen Vätern, Reden, Homilieen, Briefe beizulegen, die sie selbst verfaßt. Die Späteren bilden sich dann ihr Urtheil über Personen und Zustände aus diesem apokryphen Material. Aecht in unserem Sinne, das heißt von dem Verfasser herrührend, dem sie sich beilegen, sind von den Schriftwerken des neuen Testaments nur wenige paulinische Briefe und die von einem sonst unbekannten Propheten Johannes verfaßte Apokalypse. Von den apostolischen Vätern erscheint, wenn wir von den geringen Bruchstücken des Papias absehen, nur Hermas als authentisch, aber dieser Vortheil wird dadurch aufgehoben, daß die Spätern den Verfasser mit einem hundert Jahre ältern, gleichnamigen Schüler des Paulus verwechselten und dadurch neue Verwirrung der geschichtlichen Wahrheit anrichteten. Die zahlreichen Edicte der römischen Kaiser zu Gunsten der Christen sind insgesammt christliche Fälschungen. Aus diesem Material haben die späteren Kirchenschriftsteller sich ihr Bild der alten Kirche entnommen und es in gleicher dichterischer Freiheit wie ihre Vorgänger gestaltet. — Schon die ersten Quellen entspringen also trüb, vermöge des unglücklichen Hanges dieser Zeit zu Pseudonymität und Mystification. Dieselben sind dann aber die Voraussetzung aller späteren Geschichtserzählung, deren Subject beispielsweise nicht der Petrus der paulinischen Briefe ist, sondern der Petrus der unächten Petrinen, der Apostelgeschichte, der Clementinen, der Simon Magus-Sage. Aber diese bevorzugten Quellen sind alle aus ganz anderem Interesse hervorgegangen als aus dem, ein geschichtliches Bild des ersten Apostels herzustellen. Wer wollte sich da wundern, daß ein so entstandenes Geschichtsbild wenig Aehnlichkeit hat mit dem, das wir aus sparsamen ächten Documenten und glaubhaften Zeugnissen unbethei-

ligter Berichterstatter zusammensetzen? So weit also haben wir es mit einem Mangel der gesammten damaligen Geschichtsschreibung zu thun. Allein auch das kann nicht wohl geläugnet werden, daß der Wahrheitssinn unter den Organen der religiösen Schriftsteller dieser Epoche nicht das bestentwickelte war. Unter allen vornicänischen Vätern steht an sittlicher Hoheit und unanfechtbarer Reinheit des Charakters keiner Origenes gleich. Der volle, ungebrochene Metallklang eines harmonischen Gemüths redet aus allen seinen Schriften und in seiner Polemik zeichnet sich Origenes vor allen andern Vätern durch einen urbanen, gemäßigten Ton vortheilhaft aus. Um so mehr fällt es auf, daß auch er von einer Pflicht der Wahrhaftigkeit in unserem Sinne durchaus nichts weiß. Wenn die Schrift spricht: „ein jeder rede die Wahrheit mit seinem Nächsten", so versteht Origenes[1]) unter dem Nächsten nur den Pneumatiker, dem die Wahrheit auch dienlich ist, den ungebildeten Bruder, dem die Wahrheit nur schädlich wäre, zu täuschen hält er für unbedenklich und erlaubt. Manche seiner Meinungen verschweigt er, „weil sonst die Philister seinen Brunnen mit Staub verschütten würden".[2]) Er glaubt, daß die biblischen Schriftsteller bisweilen die äußere Geschichte unwahr erzählen, um den geistigen Inhalt um so wahrer zu geben, wie es ja auch besser sei, ein böses Versprechen abzuläugnen als es zu halten. Gott täuscht uns, wie der Arzt seinen Kranken täuscht. Im sechsten Buche seiner Stromata hat Origenes, wie Hieronymus an Pammachius meldet, nach Plato's Vorgang behauptet: „Gott freilich lüge niemals, höchstens rede er mit doppeldeutigen Worten und durch Räthsel, wenn es der Nutzen der Hörenden fordert. Der Mensch

[1]) Nach dem Zeugnisse des Hieronymus, Ep. ad Pammach. 83.

[2]) Homil. zur Gen. II, 93. Vgl. Schultz, Christologie des Origenes. Jahrb. für prot. Theol. 1875, 199.

aber, dem die Nothwendigkeit der Lüge entgegentritt, möge sorgsam darauf achten, daß er die Lüge von Zeit zu Zeit so brauche wie ein Gewürz oder eine Arznei, daß er ihr Maaß bewahre und nicht die Grenzen überschreite. So sieht man, daß wenn wir nicht so lügen, daß ein großes Gut daraus erwächst, wir dem Urtheil verfallen als Feinde dessen, der sagt: ich bin die Wahrheit." Falls aber ein höherer Zweck es erfordert, hält auch Origenes die Unwahrheit für erlaubt. Gerade darum nun, weil der große alexandrinische Kirchenlehrer und Märtyrer eine sonst so adelige Gestalt ist, zeigt seine Auffassung der Pflicht der Wahrhaftigkeit die Differenz zwischen unseren modernen Anschauungen und denen seiner Zeit, oder sagen wir auch der seiner Nation. Der Lateiner lügt mehr als der Germane, der Hellene mehr als der Römer, der Asiate aber hat von einer Pflicht der Wahrhaftigkeit überhaupt keinen Begriff. Die Worte Jesu von dem „Ja, ja und nein, nein" sind geradezu Phänomene in diesem Weltzusammenhange, denn selbst das alte Testament hat bei seinem Verbote des falschen Zeugnisses die Beschädigung durch Lug und Trug, nicht die schlichte Wahrhaftigkeit des täglichen Lebens im Auge. Handelte es sich vollends um geschichtliche Fragen, deren Gestaltung keinen Lebenden direct schädigte oder in seinen Ansprüchen kränkte, so hielt man für recht und billig, alles so zu erzählen, daß es zur Ehre des Herrn diene und seine Gläubigen erbaue. In diesem Sinne erzählten die Apostelschüler die Geschichte der Apostel, wie sie sich freilich mit den Briefen Pauli und der Apokalypse durchaus nicht reimt, in diesem Sinne berichten die Väter des vierten Jahrhunderts die Geschichte des zweiten. Was nicht zur Ehre der Kirche diente, dem Dogma widersprach, die Gemüther beirrte, wurde getrost verschwiegen, verläugnet oder anders gedeutet, denn neben dem praktischen Zwecke,

der eigenen Gemeinschaft zum Siege zu verhelfen und in ihrer Mitte alle Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, kam das theoretische Bedürfniß nach historischer Wahrheit oder exegetischer Richtigkeit gar nicht in Frage. Man sah die Dinge so, wie man sie brauchte und war darum kritiklos gegen die eigene Geschichte und ungerecht gegen jede fremde. Bei dieser freien Art mit der historischen Wahrheit zu schalten, konnte es kommen, daß der Gemeinde ihre eigene Vergangenheit vollkommen mythisch ward, ja daß selbsterlebte Vorgänge den Berichterstattern unter den Händen sich wandeln. „Diese Leute lügen in einem fort," sagt Hegel in seiner Geschichte der Philosophie von dem ganzen Zeitalter, „ohne es selbst zu merken." [1]) Es gab schlechthin kein Object, das den Kirchenvätern so viel Respect eingeflößt hätte, um es der Umbildung, Verfälschung oder Entstellung zu entziehen. Der Glaube der Gemeinde war zunächst gebaut auf die Autorität des alten Testaments. Wo nun aber diese Autorität eine Lücke zeigte, trugen die Christen nicht das mindeste Bedenken, dieselbe zu ergänzen. Daß die Juden die solennsten Zeugnisse für die Messianität Jesu in ihrer Septuaginta nicht zu finden wissen, öffnet einem Justin nicht etwa die Augen dafür, daß seine Glaubensgenossen die Propheten in ihrem Sinne interpolirt hatten, sondern er beschuldigt die Juden, sie hätten die klarsten Zeugnisse für Jesus aus ihrer Bibel entfernt. Dennoch kann im einzelnen Falle gar kein Zweifel sein, daß es Christen waren, die Hand angelegt hatten an das alte Testament. So findet Justin im Dialog mit Tryphon cap. 45, der Prophet Jeremia sage: „Gott der Herr dachte an seine Todten aus Israel, die in dem Staube der Erde schliefen und stieg zu

---

[1]) G. W. Fr. Hegel's sämmtliche Werke Bd. 15. Gesch. der Philos. 3. Th. S. 6.

ihnen herunter, um ihnen eine Errettung zu verkündigen." Im alten Testamente, das auf uns gekommen ist, findet sich diese Stelle nicht. Aber auch Celsus spielt auf diese Lehre der Christen von der Höllenfahrt Christi an und 1 Petri 3, 18 f. scheint die gleiche gefälschte Jeremiastelle vorauszusetzen, wenn dort berichtet wird, Christus habe den ἐν φυλακῇ πνεύμασιν gepredigt. Die Christen hatten also allerdings einen Jeremia im Gebrauch, der in ihrem Interesse interpolirt war. Auch andere Beispiele Justin's beweisen dasselbe. Wenn der Psalmist bei Justin zu den Heiden spricht: „Der Herr hat errichtet ein Reich am Holze," Ps. 96, 10, so haben nicht die Juden das ἐν ξυλῷ weggelassen, sondern die Christen haben es hinzugefügt, um einen Hinweis auf das Marterholz Jesu zu gewinnen, denn im Zusammenhang des Psalms ist der Zusatz lediglich sinnlos; er hat nur die eine Beziehung auf Golgatha, um deretwillen eine christliche Hand ihn hinzufügte. Daß die christlichen Vorhersagungen der Sibylle gleichfalls Fälschungen sind, hat schon Celsus erkannt. Auch Lactanz weiß zu melden, daß es Leute gebe, die meinten: non esse illa carmina Sibyllina, sed a nostris conficta et composita. Mit der gleichen Freiheit, mit der man die Prophetie nach der Erfüllung formte, haben dann Andere die Geschichte der Erfüllung, d. h. das Evangelium umgestaltet, verbessert, erweitert, wie es zur Vertheidigung gegen heidnische Angriffe nützlich schien. Schon Celsus ist es aufgefallen, daß die Christen die ursprüngliche Form der evangelischen Erzählung drei und viermal und noch öfter geändert hätten, um nach Bedürfniß den Einwendungen, die ihrem Evangelium gemacht worden waren, zu begegnen. Die Wahrnehmung des gelehrten Heiden ist vollkommen richtig. Um der Einrede der Juden zu begegnen, die Jünger Jesu hätten dessen Leichnam gestohlen, bereichert

Matthäus die Erzählung der historischen Grundschrift um die ausführliche Geschichte, die Hohenpriester und Pharisäer hätten Pilatus gebeten, er möge das Grab Jesu verwahren lassen, damit die Jünger es nicht leerten und vorgäben, der Gekreuzigte sei auferstanden, so daß der zweite Betrug schlimmer sein würde als der erste. Pilatus gibt ihnen darauf Wachen und die Hohenpriester versiegeln den Stein auf dem Grabe. Ein Leichendiebstahl ist mithin ausdrücklich ausgeschlossen und Jesu wunderbare Auferstehung siegreich gegen die Verdächtigung der Juden festgestellt. Man wendete aber nunmehr ein, die Jünger hätten ein Gespenst gesehen: so wird vom dritten Evangelisten der Zug hinzugedichtet, daß der Auferstandene einen gebratenen Fisch mit den Jüngern gegessen habe, um seine Leiblichkeit zu erweisen. Das wunderbare Wandeln Jesu auf dem See Genezareth war Gegenstand rationalistischer Erklärungsversuche geworden: alsbald umgibt es der vierte Evangelist mit einer Reihe der vorsichtigsten Einzelbestimmungen, die das Wunder gegen jede Einrede feststellen. Gegen die Wunder selbst wird der Einwand erhoben: was können mir Wunder helfen, die ich nicht gesehen habe? So fügt derselbe Schriftsteller den Erscheinungen des Auferstandenen die von einem ungläubigen Thomas hinzu, der ähnlich geredet und läßt Jesum von der Erde scheiden mit dem bedeutungsvollen Worte: „selig sind, die nicht sehen und doch glauben.“ Das Geschichtliche war diesen Leuten ein vollkommen flüssiger Stoff, den sie ganz nach Bedürfniß formten, je nachdem ein kirchliches oder dogmatisches Interesse, oder das der Vertheidigung gegen die Heiden, die eine oder die andere Erzählungsweise mehr empfahl. Ganz nach diesen freien Grundsätzen sehen wir den Apostelgeschichtsschreiber das Leben des Petrus und Paulus behandeln, deren gegenseitige Beziehungen doch aus den paulinischen Briefen auch ihm bekannt waren. Ja nicht einmal die gröbsten Umrisse der Bio-

graphieen der Apostel ließen die Späteren intact. Das Interesse der Anhänger Petri verlangte, daß Paulus nicht vor ihrem Apostel die Ehre voraus habe, in der Hauptstadt Märtyrer geworden zu sein. Eine der Quellschriften der Clementinen verpflanzte darum auch Petrus nach Rom, wo er als Bischof waltet und als Märtyrer gekreuzigt wird und schon der erste Petrusbrief unter Trajan, vielleicht auch der Nachtrag zum vierten Evangelium setzen die Wahrheit dieser Sage voraus, die Paulus indirect widerlegt und von der die Apostelgeschichte absolut nichts weiß. Auch die Gemeinde Korinth hat Petrus, wie ein korinthischer Bischof um 170 in einem amtlichen Schreiben versichert, gemeinsam mit Paulus gestiftet und zwar als beide zusammen nach Rom reisten. Irenäus berichtet von einem ephesinischen Aufenthalte des Johannes unter Bezugnahme auf Polykarp und Papias, die seine Schüler gewesen, während wir doch aus den bei Eusebius erhaltenen Stellen des Papias ausdrücklich wissen, daß Papias den Apostel Johannes keineswegs gekannt und daß er von einem ephesinischen Aufenthalte des Apostels nichts wußte. Papias, Bischof von Hierapolis, der sich eifrig nach Quellen der apostolischen Tradition in seiner Nähe umsah, hätte der nächsten Quelle derselben in Ephesus sicher gedacht, falls er von einem dortigen Aufenthalte des Johannes gewußt hätte und ebenso beweist das Schweigen der Apostelgeschichte, der Pastoralbriefe, der Ignatianischen Briefe und des Schreibens des Polykarp, daß Irenäus sich irrte. Die Geflissentlichkeit, mit der sich aber Irenäus dennoch die verschiedensten Male auf das Zeugniß seines Lehrers Polykarp, des Schülers des Johannes, beruft, setzen die Wahrheitsliebe des Kirchenvaters in das schlimmste Licht, denn wäre Irenäus wirklich dem Polykarp von Smyrna so nahe befreundet gewesen, wie insbesonders der Brief an Florinus voraussetzt, so hätte er über den Ursprung der kleinasiatischen Kirche

und der Apokalypse sich nicht solchen Irrthümern hingeben können, wie er thut. Entweder also ist auch der Brief des Irenäus an Florinus ein Falsum oder Irenäus war ein Fabulant, der sich in Lyon mit kleinasiatischen Bekanntschaften brüstete, die nur sehr oberflächlicher Art gewesen sein können. Auch sonst heftet sich an den Namen Polykarp viel Mythisches. Der ihm beigelegte Brief ist unächt und wurde erfunden, um die gleichfalls untergeschobenen Ignatianischen Briefe zu decken. Der Gemeindebericht über den Märtyrertod Polykarp's ist voll der unglaublichsten Wunder und doch kann nicht wohl bezweifelt werden, daß er von der Gemeinde Smyrna selbst, unter theilweiser Assistenz von Augenzeugen, verfaßt worden ist. Ein anderes Beispiel dieser vollkommen phantastischen Geschichtsauffassung ist die Simon Magus-Sage. Der Ursprung des Gnosticismus aus der Einwirkung philosophischer Schulen auf die kirchliche Lehre liegt uns heute vollkommen klar vor Augen. Die Kirchenväter aber machen für diese Erscheinung einen fabelhaften Simon Magus, den Mann der Mondgöttin Selene oder trojanischen Helene verantwortlich, dessen Leben genau so vollständig und realistisch erzählt wird wie das irgend einer geschichtlichen Persönlichkeit. Dieser Simon, Schüler des Dositheus, des Stifters der Sadducäer, hat, wie die Kirchenväter von Justin bis Epiphanius einstimmig versichern, die Gnosis aufgebracht, und was als seine Lehre in den Homilieen des Clemens, bei Justin, bei Hippolyt, Irenäus und Tertullian berichtet wird, ist das ungefähre Schema der gnostischen Emanationslehre überhaupt oder die ältere valentinianische Gnosis. Diese Lehre trägt Simon vor und ihre symbolischen Gestalten treten in seiner Geschichte sogar als handelnde Personen auf. Simon Magus hatte dann, nach Irenäus, den Menander zum Nachfolger und von ihnen haben Saturninus und Basilides ihre Weisheit empfangen. Die Zurückführung einer

allerwärts auftauchenden wissenschaftlichen Richtung und Methode auf eine mythische Gestalt, die doch in einer noch ganz nahen geschichtlichen Zeit gelebt haben soll, wäre rein unbegreiflich, da der Ursprung des Gnosticismus für den, der die zeitgeschichtliche Literatur übersieht, vollkommen klar auf der Hand liegt, aber eben dieser Ueberblick, diese Einsicht in die Genesis der eigenen religiösen Ideen fehlt den Kirchenvätern in geradezu erstaunlicher Weise. Schon im zweiten Jahrhundert ist die Geschichte der Kirche des ersten Jahrhunderts vollkommen mythisch. Ja die Vorgänge der eigenen Gegenwart zerfließen den Augenzeugen selbst zur wunderbarsten Phantasmagorie. Tertullian's Zeitgenossen sahen das himmlische Jerusalem mit seinen Perlenthoren und goldenen Zinnen durch vierzig Tage hindurch jeden Morgen am Himmel stehn und er selbst verbürgt uns die wunderbarsten Zeichen, Krafterweisungen und Strafwunder. Der christliche Apologet Quadratus versichert den Kaiser Hadrian in einer bei Eusebius erhaltenen Stelle seiner Schutzschrift, daß von der Schaar der von Jesus Geheilten und Auferweckten noch zu seiner Zeit etliche gelebt hätten, aber wie viele Leser werden es heute dem Kirchenvater glauben wollen, daß er oder seine Zeitgenossen den Jüngling von Nain oder Jairi Töchterlein oder den auferweckten Lazarus noch gekannt hätten? Diese Unfähigkeit einer objectiven Auffassung der Wirklichkeit und der Geschichte nimmt aber bei den Spätern nicht ab, sondern zu. Die Zeit der enthusiastischen Täuschungen geht vorüber, aber mit der wachsenden Nüchternheit und Kälte wird die Geschichtsdarstellung nur um so berechneter und absichtsvoller. Von dem wichtigsten Kirchenhistoriker der alten Zeit, dem wir die bedeutendsten überlieferten Documente verdanken, hat der Gelehrte, der sich am eingehendsten mit ihm beschäftigte, Jakob Burckhardt, folgendermaßen geurtheilt: „Eusebius ist der erste durch und durch unredliche Ge-

schichtsschreiber des Alterthums" . . . „Nach den zahllosen Entstellungen, Verheimlichungen und Erdichtungen, die ihm nachgewiesen sind, hat er gar kein Recht darauf als entscheidende Quelle zu figuriren . . . und dazu kommt noch — des wahrhaft häßlichen Styles zu geschweigen — eine mit Bewußtsein schielende Ausdrucksweise, der absichtlich unklare Bombast, die zahllosen Zweideutigkeiten dieses Schriftstellers, so daß der Leser gerade an den wichtigsten Stellen auf Fallthüren und Versenkungen tritt."[1] Ein Geschichtsschreiber von dieser hierarchischen Unwahrhaftigkeit ist es, der aus den von Origenes zu Cäsarea zusammengebrachten Urkunden Auszüge gibt, wie sie eben in seine Absicht der Verherrlichung seiner Kirche passen, und gerade für das zweite Jahrhundert sind wir in sehr wesentlichen Punkten zuweilen ganz auf ihn angewiesen. Lactanz aber, der die Geschichte der Christenverfolger und deren meist schreckliches Ende in einem wuthschnaubenden Pamphlete verewigt hat, verdient womöglich noch weniger Glauben, da seine Uebertreibungen und Lügen sich auf jeder Seite mit Händen greifen lassen. Nichts destoweniger haben die brennenden Farben, in denen er die dämonische Bosheit der Christenverfolger, des „abscheulichen Ungeheuers Decius" und „des Erfinders aller Laster und Urhebers aller Uebel, des unersättlich geizigen, bauwüthigen, schlauen und grausamen Diocletian" schildert, jenes mittelalterliche Bild von der durch Teufel verfolgten unschuldsvollen Heerde erzeugt, das noch heute in der Darstellung dieser Kämpfe nachwirkt. Auch Hieronymus ist durch sein Buch über die illustren Männer eine Hauptquelle für die Geschichte der alten Kirche geworden. Aber auch er nimmt es mit der Wahrheit außerordentlich leicht. Eine der spaßhaftesten Proben patristischer Glaub-

[1]) A. a. O. 2. Ausg. 307. 348. 1. Ausgabe 346 f. 390 f.

würdigkeit ist seine Deutung der 153 Fische in Joh. 21, für die er sich darauf beruft, der cilicische Poet Oppianus bezeuge, daß die Naturkundigen 153 Gattungen von Fischen annähmen. Zum Unglück für den Kirchenvater besitzen wir Oppian's Halieutika noch, aber von dem, wofür Hieronymus sich mit biederster Miene auf ihn bezieht, findet sich in dem Buche nicht eine Silbe. Der Kirchenvater hat einfach geflunkert. Eben dieser glaubhafte Mann ist es aber, der der Welt durch seine Einsiedlerromane eine Entstehungsgeschichte des Mönchthums aufredete, die die historische Wahrheit nicht nur verdunkelt, sondern vollkommen vernichtet hat, obwohl seine Auffassung die noch heute kirchlich recipirte ist.[1]) Weniger bewußt, aber gleichfalls phantastisch genug hat auch Augustin die Geschichte seiner und der früheren Zeit gemodelt. Erzählt doch dieser größte Kirchenlehrer des Abendlands in seinem Gottesstaate Todtenerweckungen, Teufelsaustreibungen und Blindenheilungen, die sich unter seinen eigenen Augen zugetragen haben sollen und über Hunderte derartiger Wunder hatte man sogar förmliche Protokolle aufgenommen. Man erlebte eben, was man glaubte und erleben wollte. Daß ein so phantastisches Geschlecht, dem die eigene Gegenwart mythisch wird, für das, was es über die Vergangenheit seiner Kirche aussagt, nicht nur geringen, sondern ohne Bürgen gar keinen Glauben verdient, liegt auf der Hand. Diese religiösen Schulen und ihre Repräsentanten bewegen sich durchaus in dem Medium der pia fraus, so daß Gedanken, Träume, Worte, Schriften, Namen, Personen, kurz alles apokryph wird. Ein Irrthum ist es darum, der aus Unkenntniß des einschlägigen

---

[1]) Weingarten, der Ursprung des Mönchthums im nachconstantinischen Zeitalter. Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 1, 1. Mönchthum, Realencyclop. für Theologie und Kirche X, 758 f.

Materials herrührt, wenn man der neueren historischen Theologie vorwirft, daß sie mit allzu scharfen Besen fege. Wie die Akten liegen, ist hier der allein richtige Grundsatz der des Cartesius: de omnibus dubitandum.

Der
Ketzermeister Konrad von Marburg.

I. Die Ketzerei.

Kein anderes Land hatte die Kirche im Mittelalter sich so vollständig unterworfen, mit keinem so rücksichtslos geschaltet, wie mit Deutschland. Denn der deutsche Charakter und die deutsche Uneinigkeit waren ein dankbares Material für die Arbeit der Kurie. Der ganze Apparat geistlicher Herrschsucht und Habsucht wurde bei uns in Bewegung gesetzt, — wie kommt es, daß wir da gerade mit dem Institut verschont blieben, durch das sich die Kirche tiefer in's Leben der Völker hineinzwängte, als durch irgend ein anderes? Wie kommt es, daß man gerade das Volk mit der Inquisition verschonte, dessen brütender Tiefsinn sie so nöthig, dessen Gehorsam ihre Einführung so leicht gemacht hätte? Neigung zur Ketzerei und fanatische Kirchlichkeit lagen hier schroffer neben einander als sonst wo, warum so ungenützt?

Die Antwort auf diese Fragen gibt die Geschichte des 13. Jahrhunderts. Auch bei uns sollte damals das neu gegründete Glaubensgericht eingeführt werden, und ward nur deshalb nicht durchgesetzt, weil gleich seine erste Thätigkeit über alle Begriffe plump und grausam war. Es gehört zu den geschichtlichen Fügungen, daß das Inquisitionsverfahren zuerst gleich in solche Hände gelegt wurde, die am wenigsten geeignet waren, ihm etwas zu benehmen von seiner Furchtbarkeit. An protestirenden Parteien oder Häretikern, wie die Kirche sie nannte, hat es der Kirche des Pabstes zu keiner Zeit gefehlt und man unterschätzt die Verbreitung der Ketzer im Mittelalter leicht, wenn man die Geschichte jenes Zeitraums nur

auf officielle Aktenstücke gründet, die mehr kuriale Ansprüche und Einbildungen als den wahren Sachverhalt wiederspiegeln.

Denn während die Kirche allerdings zu Anfang des 13. Jahrhunderts auf der Höhe ihrer äußeren Machtstellung angelangt war und über Könige und Kaiser Triumphe feierte, waren dagegen auf dem Boden des Volkslebens weit verbreitete und schwer zu fassende Mächte thätig, ihr in aller Stille ihre Wurzeln zu benagen. Von der Bulgarei bis an den Ebro, von der Nordsee bis zur Südküste von Sizilien hatte die Häresie ihre Netze ausgebreitet, ja in ganzen Ländern an der untern Donau und im südlichen Frankreich wird dem Ansehen der Kirche offen Hohn gesprochen.

Wenn uns gleich alle Mittel fehlen, im Einzelnen nachzuweisen, unter welchen Bedingungen sich hier und dort häretisches Wesen entwickelte, so sind doch im Allgemeinen die Ursachen dieser Erscheinung leicht zu erklären. Die größere Hälfte sämmtlicher ketzerischen Regungen lassen sich einfach als Nachwirkung jener großen gnostischen und manichäischen Bewegung der alten Kirche begreifen und selbst der Weg läßt sich Station für Station nachweisen, auf welchem der Samen der alten Häresie in's Abendland getragen wurde, um da noch einen ausgebreiteten Flor zu erlangen, nachdem sie in ihrem Vaterlande längst untergegangen war. Wo dagegen neue Ketzereien entstanden, geschah es meist in biblisch-evangelischem Gegensatz gegen die fortschreitende Veräußerlichung und Verweltlichung des Kirchenthums, oder es war eine lebhaftere Regung jener populären Mystik, die jederzeit eine bedenkliche Disposition zu häretischen Ausschreitungen in sich trug.

Zu eigentlichen Conventikeln aber und ketzerischen Verbindungen entwickelten sich diese Richtungen vornehmlich unter den Einflüssen jener großen, von Gregor VII heraufbeschworenen kirchlichen Revolution, in welcher der Inhaber des Stuhles Petri das

Volk selbst mit allen Mitteln und durch dienstbare Geister aller Art aufwiegeln ließ gegen einen nicht unbeträchtlichen Theil der Geistlichkeit. Diese demagogische Agitation, bei der Mönche und Legaten dem Volke selbst die Augen öffneten über wirkliche und vermeintliche Laster des Klerus und es aufklärten über die Entartung der Kirche, trug bittere Früchte. Denn nicht nur drängte diese päbstliche Agitation gegen die Bischöfe ihre Gegner in eine schismatische Stellung hinein, sondern ihr Anhang gerieth selbst über die kirchlichen Gränzen hinaus in Anschauungen, die alle Grundlagen des katholischen Systems verneinten, so daß Gregor's Hauptstütze, der Volksbund der Pataria, schon im folgenden Jahrhundert obenan steht in den Ketzerkatalogen der Kirche.

Wenn nun aber alle diese häretischen Erscheinungen gerade in der klassischen Periode des Katholicismus, in der Zeit der Kreuzzüge, zum Ausbruch kommen, so ist das gewiß nicht zufällig gewesen. Einerseits mag die allgemeine Bewegung der Geister manches aufgewühlt haben, was auf dem Grunde des Volkslebens schlummerte, anderseits hat gewiß der wiederhergestellte Verkehr mit dem Orient ein Bedeutendes zu dieser Erscheinung beigetragen. Nicht als ob wir den directen Import an manichäischer Waare in dieser Zeit noch hoch anschlagen wollten; aber wenn zwei Culturwelten in dieser Weise zum ersten Mal feindlich aufeinanderstoßen, so bringen sie nicht nur im hitzigen Wettkampf ihre höchsten und schönsten Blüthen hervor, ihre größten Charaktere, sondern sie entbinden auch jenes kritische Bewußtsein, das an ihnen seine zersetzende Arbeit beginnt. Hatte bis zu jenem Zusammenstoß der Geist selbstbefriedigt in dieser Culturform gelebt, weil er eine andere nicht kannte, so hat er jetzt an der neu entdeckten Welt einen Maßstab gewonnen zur Beurtheilung der eigenen. Er sieht andere Sitten, andere Bräuche, anderen Glauben. Was ihm seither

wie selbstverständlich, unwidersprechlich und unwidersprochen feststand, das ist ihm nun zufällig und relativ geworden. Er sieht, es könnte auch anders sein und bald wird er fragen: warum sollte ich es nicht ändern? Eine solche Krise ist auch damals eingetreten und es ist bekannt, daß gerade von den Kreuzfahrern nicht alle „ungestraft unter den Palmen wandelten", sondern daß Einzelne und ganze Gemeinschaften ganz direct des Muhamedanismus beschuldigt wurden (Friedrich II, Simon de Tournay, die Templer). Aber überhaupt war schon damit, daß der Geist sich eines Maßstabes bemächtigt hatte, mit dem er Grund und Festigkeit seiner eigenen Weltanschauung ausmessen konnte, ein dem absolut dogmatischen Katholicismus feindliches, ihn auflösendes Princip gegeben, das jener Sektenbildung nur förderlich sein konnte.

Läßt sich somit der Ursprung dieser häretischen Disposition wohl begreifen, so sind anderseits auch politische Momente genug bekannt, unter deren Gunst sie immer weiter um sich griff. So war es namentlich der nimmer ruhende Kampf der Kaiser und Päbste, der Magistrate und Bischöfe, der Freien und Klosterleute, der von den Häretikern mit Geschick ausgebeutet wurde.[1]) Trefflich wußten sie die antiklerikalen Tendenzen zu nutzen und sich mitunter auch des während des Interdictes unbefriedigten religiösen Interesses zu bemächtigen[2]), und bald hatten es die Päbste zu bereuen, über dem Kampf mit dem Löwen des schwäbischen Kaiserhauses die kleinen Füchse übersehen zu haben, die den Weinberg des Herrn zerwühlten.

---

[1]) Unter Anderm hat die Ketzerei der Stedinger mit solchen Händeln begonnen.

[2]) Interessant ist in dieser Beziehung die bekannte Stelle des Albertus Stadensis zum Jahr 1248 über die Demonstration der Häretiker zu Schwäbisch Hall zu Gunsten des gebannten Kaisers; — und für die öffentliche Stimmung gegen Pabst und Klerus die Lieder Walther's von der Vogelweide.

„Während sie Süßigkeiten vor sich hertragen", klagt Gregor IX[1]), „stechen sie mit dem Schwanze wie der Skorpion und gießen in den goldenen Becher von Babylon das Gift der Pestilenz. Und während sie bisher in der Dunkelheit einherkrochen wie der Krebs, sprengen sie jetzt offen auf hohem Rosse zum Kampfplatz" (equiparati ad prelium.) Aus solchen Ursprüngen entstammte und unter solchen Bedingungen erwuchs jene Reihe von ketzerischen Bewegungen, die im 12. und 13. Jahrhundert die römische Kirche in einzelnen Ländern bedrohte. Indessen ist es keineswegs leicht, sich einen klaren Einblick in den Zusammenhang und die Sonderung dieser häretischen Parteien zu verschaffen. Die Chroniken geben verworrene Gerüchte oder aphoristische Notizen, und die Kirche selbst hat sich nie die Mühe genommen, die Ketzer nach ihren Eigenthümlichkeiten zu sondern. „Sie haben verschiedene Gesichter", schreibt Gregor IX, „aber mit den Schwänzen hängen sie alle zusammen."[2]) Zum Verbrennen reichte das hin, ob auch zum Bekehren? So weit unsere Kunde reicht, lassen sich doch drei Hauptgruppen der Opposition mit ziemlicher Sicherheit scheiden: neue Manichäer, neue Montanisten und Waldenser.

Die Dogmatik der neuen Manichäer oder Katharer ist wesentlich dieselbe wie die der alten. Von dem guten Gotte, dem Vater des Lichts, stammt der Geist und die unsichtbare Welt, ihm steht gegenüber der Vater der Finsterniß, der die Materie sammt unserem Leibe geschaffen hat. Sich des Leibes und seiner Knechtschaft zu entäußern und so in das Reich des guten Gottes heimzukehren ist die Lebensaufgabe des Katharers; schwere Entsagungen, harte Bräuche, einfacher Gottesdienst mit aparten Liturgieen der

---

[1]) An die Dominikaner von Friesach, abgedruckt bei Winkelmann, acta imperii p. 500.

[2]) Labbei conc. XI, pag. 334.

Weg dazu. Daß die feindliche Entgegensetzung des sinnlichen und geistigen Lebens zu schweren sittlichen Verirrungen geführt, haben die Zeitgenossen behauptet, aber was man ihren geheimen Versammlungen nachredet, sind doch nur die alten Märchen, die die Alexandriner den Juden, die Heiden den Christen, die Christen den Gnostikern, Montanisten und Manichäern nachgeredet haben. In einzelnen Fällen mag dergleichen vorgekommen sein. Wer wollte eine Bürgschaft dafür übernehmen, daß sich gerade diese Conventikel von den Gefahren alles nächtlichen Conventikellebens überall frei gehalten? Aber so weit wir die alten Katharerrituale kennen, bieten sie keinerlei Handhabe zur Unterstützung der bösen Nachrede, die der verwahrlosten Phantasie brutaler Mönche und den Angstgeständnissen von Angeklagten ihren Ursprung verdankt, welche nur allzuwohl wußten, daß das Läugnen am sichersten zum Holzstoß führe. Darauf ist also nichts zu geben.[1]) Dennoch bleibt es bemerkenswerth, daß die Katharer durchweg einen schlimmeren Leumund haben als die Waldenser und was von ihren astutiis erzählt wird, macht so sehr den Eindruck der Schlangenklugheit, daß wir zu ihrem Charakter nicht das gleiche gute Vertrauen

---

[1]) Der neueste ultramontane Bearbeiter dieses Stoffs, Herr Balthasar Kaltner in Salzburg hat alle diese widerlichen Erzählungen gläubig wieder aufgetischt. Um so leichter vermag er dann auch die Gräuel der Inquisition als Nothwehr der Gesellschaft zu rechtfertigen. Als Stilproben dieses neuesten Apologeten der Inquisition verzeichnen wir: S. 6: „Das Bild Konrads darf nicht gemeißelt, es muß gemahlen werden.“ Seite 17 ist von den „Erläßen Friedrich II.“, Seite 145 von päbstlichen „Erläßen“ die Rede. Der Kaiser läßt Seite 34 die Ketzer „über einstimmigen Beschluß seiner Großen aufhängen“. Die Waldenser predigen S. 68 überall, „wo Weibleins neue Proselyten zubrachten“. Seite 164 heißt es: „Unterdessen Raynald Rippoll und viele andere glauben“, statt „während“. Arnold von Brescia predigt bei ihm im Jahre 1215 und was derlei Culturproben mehr sind.

fassen können wie zu der im Anfang selbst von den Gegnern anerkannten Taubeneinfalt der Thalleute. Die Erscheinung ist auch geschichtlich begründet. Die Manichäer sind eine Hierarchie mit alt ererbten Traditionen des Kampfs und der Nothwehr. In ihrer weiten Verzweigung und durch die Jahrhunderte fortgesetzten geschichtlichen Entwicklung hatten sie sich eine Menge von Würden und Aemtern, eine vielfach abgestufte Hierarchie geschaffen und prahlten mehrfach mit ihrer trefflichen Organisation. An der Spitze stand angeblich ein Pabst, der bald in Mailand, bald in der Bulgarei residiren soll, unter ihm 12 magistri, dann 72 Bischöfe und eine unbestimmte Zahl perfecti, endlich auditores und credentes. Selbst die Universität fehlt nicht zur Ausbildung ihrer Lehrer. Ihre Häuser sind durch gewisse am Dach aufgesteckte Symbole kenntlich gemacht, die das Oberhaupt zu Mailand jährlich ändert; durch Zeichen wissen sie sich unter der Menge zu erkennen und durch eine Geheimsprache einander verständlich zu machen, ohne Andern sich damit zu verrathen. Auch vor Beginn jeder Versammlung ward geprüft: „ob kein krummes Holz vorhanden", d. h. kein Gegner eingedrungen sei. Ihre Bischöfe, so wurde erzählt, pflegten die Namen der katholischen Bischöfe ihrer Gegend, der Pabst den des jeweiligen römischen Vaters anzunehmen, damit ihre Gläubigen vor den Gerichten der Welt mit gutem Gewissen schwören könnten, sie hielten den Glauben des Bischof Theoderich oder des Bischof Gregor.[1]) So waren sie auch sonst beflissen sich durch eifrigen Kirchenbesuch sicher zu stellen. Im Unterschied von allen andern Ketzerparteien zogen sie sich am liebsten in große Städte und an die Straßen des Verkehrs, wo es Gelegenheit gab,

---

[1]) Hartzh. Concil. Germ. III, pag. 539. Vgl. Historia Trev. bei D'Acheri, Spicileg. XII, 243. Caesar von Heisterbach, De miracului V, c. 19.

erfolgreiche Propaganda zu machen, und ihre katholischen Gegner wissen dabei ihre Schlauheit und Rührigkeit nicht genug zu bejammern.[1])

Neben diesen wohlorganisirten Katharerlogen sehen wir dann bald hier, bald dort häretische Conventikel blasenartig auftauchen und wieder verschwinden. Ihr gemeinsamer Charakter ist ein fanatischer Gegensatz gegen das entartete Kirchenthum, schwärmerisch apokalyptisches Wesen und gespannte Erwartung des bevorstehenden Welt-Endes. Dies Alles, sowie die ganze visionäre, ekstatische und krankhaft gesteigerte Art ihrer Frömmigkeit, stellt sie am ehesten dem alten Montanismus an die Seite, obgleich sie freilich sich nicht immer einer gleich rigorosen Sittlichkeit befleißigten. Wir brauchen nur an die Namen des Petrus de Bruys, Hanrich, Tanchelm, Eon, Joachim von Floris zu erinnern, um das Gemeinsame dieser schwärmerisch apokalyptischen Richtung hervorzuheben. Ohne es als Sekte zu einer bestimmten Organisation bringen zu können, war diese Richtung dennoch schwer zu bekämpfen und niemals auszurotten. Sie war ein Symptom des allgemeinen Krankheitszustandes der Kirche und zog sich wie ein rheumatisches Uebel aus einem Gliede ihres Leibes in das andere, und ist, ohne zu bestimmten Gestaltungen zu gelangen, dennoch von bedeutenden Nachwirkungen geblieben.

Die dritte Gruppe bilden die Waldenser. Sie waren ein Zeugniß für die Existenz der verloren gegangenen Schrift[2]): die

---

[1]) Der Erzbischof Sigfried von Mainz spricht in seinem Bericht an den Pabst von ihren astutiis als einer bekannten Sache. Chron. Alberici ad ann. 1232. Vgl. auch epist. Yvonis ad Girald. Archiep. Burdegalensem, Gieseler II, 603, und die Geschichte ihres sauberen Heiligen Punzislovo.

[2]) Gest. Trevirens. Archiep. bei Martene IV. col. 243. Et plures erant sectae, et multi eorum instructi erant scripturis sanctis, quas ha-

Stillen im Lande, die sich kümmerten um ihre Seligkeit. Zu Anfang verkündigten sie gerade und bieder ihre Meinungen und trugen sie zutraulich dem Pabste selbst vor. Durch seinen Spott und der Bischöfe Verfolgungen verschüchtert, zogen sie sich dann in die Abgeschiedenheit entlegener Thäler zurück, um da in strenger Weltflucht einzig nach der Norm des Evangeliums leben zu können. Ihnen allein war nicht sowohl die Opposition gegen die öffentliche Kirche, als das Bedürfniß einer positiven Neugestaltung des Lebens und Glaubens das Band, das sie zusammenhielt.

Die Albigenserkriege in Südfrankreich machten es zuerst offenbar, daß die Kirche noch andere Feinde zu bekämpfen habe als die jenseits des mittelländischen Meeres. Die Ketzer waren in jenen Gegenden so stark geworden, daß es ihnen nicht mehr genügte, selbst geduldet zu sein, sondern daß sie anfingen die Katholiken zu verjagen. So waren noch vor Ausbruch des Krieges die Bischöfe von Toulouse, Oleron, Agen, Carcassonne, Albi, Carpentras, Vaison und viele Aebte von den Häretikern vertrieben worden.[1]) Nicht nur, daß diese eigene Kirchen, Kirchhöfe und Schulen hatten, sondern unter der Gunst der Landesherren und des höheren Bürgerstandes waren sie es, die das öffentliche Leben beherrschten, so daß kein angesehener Bürger oder Adeliger mehr seine Söhne der Geistlichkeit zur Erziehung, geschweige denn zur Ausbildung zum geistlichen Amt überließ. Schämten sich doch die Priester selbst ihres Standes und pflegten im gesellschaftlichen Verkehr ihre Tonsuren zu verbergen.[2]) Auch war das nicht etwa eine vorübergehende Strömung, sondern in einem zehnjährigen Kriege mit dem halben katholischen Frankreich erwies die ketzerische Partei ihren Ernst und

---

bebant in Theutonico scriptas vel translatas. Vgl. die Briefe Innocenz III an den Bischof von Metz und die Bibelvereine Ep. II, 141. 142.

[1]) Benoist, Hist. 1, p. 7. [2]) Wilhelm v. Puilaurauz. Chron. praefat.

ihre Mittel. Indessen nicht viel besser als in Südfrankreich sah es in der Lombardei und in Bulgarien aus, und in manchen Theilen von Deutschland doch auch bedenklich genug. Zumal das Rheinthal war von Frankreich aus während der Albigenserkriege überschwemmt worden und hauptsächlich werden Straßburg, Metz, Colmar, Trier, Köln und die lothringischen Städte als Hauptsitze der Häretiker aufgeführt. Nach Ostdeutschland dringt dagegen der Manichäismus direct durch die Donauländer vor, und hat auf diesem näheren Wege denn auch weniger von dem orientalisch heißblütigen Charakter seiner Heimath verloren. Im 13. und noch im 14. Jahrhundert werden in Böhmen und Oesterreich die Luciferner und Adamiten, die wildesten Schößlinge des Katharerthums, nach Tausenden gezählt. Das Chronicon Hirsaugiense berichtet, doch wohl gestützt auf ältere Quellen, daß die Reiseprediger der Manichäer die Rheinstraße herab, ja selbst den ganzen Weg zwischen Antwerpen und Rom wandern konnten, ohne auch nur eine einzige Nacht bei einem Ungläubigen herbergen zu müssen. Ein ähnliches Bild ihrer Stärke gibt es, wenn in der einzigen Stadt Trier 3 Schulen entdeckt werden und die allerdings auch weit ausgedehnte Diöcese Passau deren 41 enthält.[1]) Dennoch aber hat ein kompetenter Richter — Rainer Sachoni — nicht sie, sondern die Waldenser für die stärkste der häretischen Parteien erklärt, nur daß diese sich sorgfältiger der Oeffentlichkeit entzogen.

Ernstlich bedroht war die katholische Kirche durch diese geheimen Gesellschaften doch wohl zu keiner Zeit und am wenigsten in Deutschland. Für die Deutschen hatten geheime Verschwörungen niemals einen ähnlichen Reiz wie für Italiäner und Franzosen und auch die phantastische dualistische Philosophie der Manichäer

---

[1]) Nach Rainer. Vergl. auch den Ketzerkatalog bei Gieseler III, 596.

übte auf diese deutschen Köpfe des 13. Jahrhunderts nicht den Zauber wie auf Lombarden und Provençalen. Das Mönchsgeschrei, das über die deutsche Ketzerei fünf Jahre lang 1230—35 erhoben wird, ist für manche Landschaften, wie für die Stedinger, ein vollkommen lügenhaftes und verfolgt ganz andere Zwecke als die Erhaltung des Dogmas. Aber auch wenn die geheimen Gesellschaften numerisch stärker gewesen wären als sie waren, schon ihre innere Zerfahrenheit ließ sie zu keinem gemeinsamen Handeln kommen. So heißt es im Freigedank vollkommen richtig:

Swie vil der ketzer lebene si,
Ir keiner stat dem andern bi,
Geloubtens elliu gliche,
Si twungen elliu riche. —
Suln ketzer, juden, heiden
Von gote sin gescheiden,
So hat der tiuvel daz groezer her
Ezn si daz uns gnade erner.

Dennoch war man überrascht, als man bei Gelegenheit der ersten Inquisitionen den Umfang des Abfalls kennen lernte. Man schlage nur die Chroniken jener und der folgenden Zeit für die Jahre 1225—35 nach, um sich von dem Eindruck zu überzeugen, den der zu Tage tretende Zustand der Dinge auf diese geistlichen Scribenten machte.[1]) Allein bei dem Schrecken hatte es natürlich nicht sein Bewenden.

[1]) Dazu die Klagen der Päbste. Gregor IX. ad Henricum: Vox in Roma audita est, ploratus multus et ululatus, Rahel plorat, videlicet pia mater ecclesia, filios, quos diabolus mactat, — effusum est in terra jecur nostrum, turbata est anima nostra valde, ac impletus est doloribus venter noster. Defecerunt prae lacrimis oculi nostri . . . . .

Ketzerei, d. h. christlich religiöses Leben außerhalb der katholischen Kirche war innerhalb der Machtsphäre des Pabstthums stets als schwerstes Verbrechen geahndet worden. In Italien ward der excommunicirte Ketzer für friedlos erklärt.[1] Die Häretiker wurden ausgetrieben, ihre Häuser zerstört, ihr Eigenthum zwischen Ankläger, Kirche und Lehnsherrn vertheilt, sie selbst sind vogelfrei, wohin sie sich wenden. Das sind die unmenschlichen und dennoch verhältnißmäßig milden Bestimmungen, die in Italien bis in die Tage Gregor's IX galten. Viel härter ward in Deutschland gegen überführte Ketzer verfahren. Die abergläubische Grausamkeit dieser noch nicht aus der Dumpfheit der Barbaren erwachten Nation warf Ketzerei, Zauberei und Giftmischerei zusammen und strafte das eine wie das andere Vergehen mit dem Feuertode. „Swilch cristenman ungeloubic ist“, sagt der Sachsenspiegel[2], „oder mit zcoubere ummeget oder vergifnisse und des verwunden, den sal man uf der hurt burnen.“ Nach deutschem Gewohnheitsrecht wurden darum Ketzer verbrannt, lang ehe ein kaiserliches Gesetz für das Reich diese Strafe festsetzte. So energisch Innocenz III die Bestrafung der Ketzerei allenthalben betrieb, mit klaren Worten verlangte er doch überall nur ihre Austreibung; Gesetz wurde die Todesstrafe für Ketzerei erst durch Gregor IX und Kaiser Friedrich II. Am 23. Juli 1230 schlossen beide den Frieden von San Germano und alsbald bekommen die Häretiker durch das Wiederaufleben und die blutige Verschärfung der Ketzergesetze die Frucht dieses Bündnisses zu kosten. Daß der große Hohenstaufe um des Friedens willen sich dem Blutdurste der Kirche willfährig erwies, bleibt der größte Flecken auf

---

[1]) Vgl. die gründliche Untersuchung von Julius Ficker, die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei, Mittheilungen des Instituts für österreich. Geschichtsforschung. Innsbruck. 1880. pag. 180 f.

[2]) Codex Lipsiensis der Heidelberger Ausgabe 1448 II. art. 13. § 7.

seinem sonst so hohen Bilde. Er wußte, daß früher oder später der Bruch mit Gregor sich erneuern werde; um diesen Moment so lang als möglich hinauszuschieben, opferte er dem furchtbaren Gegner alle Interessen, die seine Macht nicht unmittelbar berührten. Zu diesen Geopferten gehörten auch die Ketzer, die dem Kaiser materiell wenig nützten, moralisch viel schadeten und die er aus gleichem Grunde schon in einer früheren Periode, 1224, mit dem Feuertode oder Ausreißen der Zunge bedroht hatte. Politisch mochte das klug erscheinen. Er nahm damit dem Pabste die gefährlichste Waffe, den nur allzubegründeten Vorwurf, daß er kein Christ sei, aus der Hand, und gewann in den strengen Ketzergesetzen selbst eine neue furchtbare Gewalt über seine eigenen Vasallen. Seine Inquisitionsgesetze, die jedes geordnete Verfahren ausschlossen, sollten ihm, ähnlich wie später der spanischen Krone, ein Mittel werden, auch politische Widersacher aus dem Wege zu räumen und der Pabst wirft ihm schon zwei Jahre später, 1233, geradezu vor, daß er sie in diesem Sinne gegen die besten katholischen Christen angewendet habe. Weil er diese politischen Absichten mit seiner Constitution verband, bestand er auch in seinen sizilischen Erblanden fest darauf, die Inquisition ausschließlich in die Hände seiner Beamten zu legen, während er in dem deutschen Wahlreiche der Kirche freie Hand ließ und ihrem Wüthen gleichmüthig zusah. So enthält denn sein neues Gesetzbuch für Sizilien gleich zu Anfang die gegen die Ketzer gerichtete Constitution und beginnt mit dem theologischen Hinweis auf den einen Leibrock des Herrn, den man nicht zerreißen noch zerschneiden dürfe. Zum ersten Male hier, im August 1231, wird für das Königreich Sizilien der Feuertod zur gesetzlichen Strafe der Ketzerei erhoben. Indessen war der Pabst als Landesherr des Kirchenstaats dem Kaiser bereits zuvorgekommen. Schon zu Anfang des Jahres 1231 erließ Gregor IX ein neues

Gesetz, das die harten Bestimmungen der vierten Lateransynode dahin verschärfte, daß auch reuige Ketzer dennoch lebenslänglich einzusperren seien und daß jedermann bei Strafe des Banns unaufgefordert ihm bekannte Ketzer alsbald anzuzeigen habe.[1]) Zu der Bedrohung des Verschweigens kam aber auch eine ansehnliche Prämie für das Reden, indem der dritte Theil des Eigenthums des Verurtheilten dem Angeber zufallen sollte, eine verführerische Gelegenheit freilich für besitzlose Söhne der Kirche, auf Gott wohlgefällige Weise zu Besitz und Reichthum zu gelangen. Diesem kirchlichen Gesetze schloß sich eine Constitution für den Senator von Rom an, der zum Verfahren nach demselben verpflichtet wurde und indem der Pabst beide Aktenstücke im Juni 1231 an alle Erzbischöfe versendete, wurden dieselben für die gesammte katholische Christenheit verpflichtend. Gleichzeitig mit dem Erlaß dieser Constitutionen begann man nun auch in Italien als legitime Strafe der Ketzerei nicht mehr die Austreibung sondern die Verbrennung anzuwenden und Gregor selbst ging in Rom im Februar 1231 mit gutem Beispiel voran, indem er in Gegenwart von Senator und Volk viele Priester, Kleriker und Laien beiderlei Geschlechtes als Patarener zum Feuertode, oder falls sie widerriefen zu strenger Kettenstrafe (in arctissima fovea et sub vinculis ferreis) verdammte. In Brescia war der Eifer des Dominicanerbischofs Guala durch Nachahmung des deutschen Brauchs dem Pabste sogar vorausgeeilt. Die von dem Minoriten Heinrich von Mailand für Vercelli bearbeiteten Ketzergesetze und die Verordnungen der meisten oberitalischen Städte folgten nach. Was aber die Hauptsache war, im März 1232 publicirte Friedrich II von Ravenna aus ein umfassendes Ketzergesetz, das nicht in erster Linie Italien

---

[1]) Ficker a. a. O. 204.

im Auge hatte, sondern an die Fürsten, Bischöfe, Aebte, Herzoge, Markgrafen, Grafen, Freiherrn, Schultheißen, Burggrafen, Vögte, Richter, Ministerialen und Amtleute des Reiches gerichtet ist, damit „aus Deutschlands Grenzen, wo beständig der ächte Glaube geblüht, die emporwuchernde Häresie auf jede Art entfernt werde.“ Die Strafe der Verbrennung, die in Deutschland Gewohnheitsrecht war, wird hier nun auch reichsgesetzlich vorgeschrieben. Der Proceß selbst wird den vom Pabste bestellten Ketzerrichtern überlassen und jede Berufung von den Urtheilen derselben untersagt. Die Denunziationspflicht ist eine allgemeine. Dem verfaulten Herzen eines Mönchs aber entstammt der neue Zusatz, daß die Kinder der Ketzer in einem Falle nicht infam und erbunfähig sein sollten, in dem Falle gerade, in dem sie jedem sittlichen Gefühle erst recht als infam erscheinen, nämlich dann, wenn sie selbst ihre Eltern den Gerichten angezeigt hätten. Wenn der Pabst in seiner Constitution den Ketzern jeden Rechtsbeistand versagt, so geht das Reichsgesetz sogar so weit, den Vertheidigern mit dem Tode zu drohen, falls sie gewarnt nicht abstehn. Zu Zeugen gegen Ketzer können auch Angeklagte verwendet werden. Die Zeugnißabgabe geschieht geheim und insbesonders den Beschuldigten ist der Name ihrer Kläger zu verschweigen. Der Reinigungseid oder das Gottesurtheil, das der deutsche Brauch bisher zuließ, wurde jetzt ausdrücklich beseitigt.[1]) Keinen geringeren Preis hat der große Hohen-

[1]) Da wo der Besitzstand der Kirche wirklich bedroht war, wie in Südfrankreich, sind die Gesetze übrigens noch beträchtlich strenger. Das Statut, das Gregor im Jahre 1229 durch einen Cardinallegaten dem Concil von Toulouse auferlegt (vgl. Mansi, Concil. ampliss. coll. XXIII, p. 192—204), geht noch viel weiter als die obigen Constitutionen. In diesen Stammgebieten des Albigenserthums muß Dorf für Dorf die männliche Bevölkerung vom vierzehnten, die weibliche vom zwölften Jahre an einen Eid leisten, worin sie der Kirche

staufe gezahlt, um von dem Pabste einen kurzen trügerischen Waffenstillstand zu erlangen. Aber nicht in der größeren Strenge dieser gesetzlichen Bestimmungen, die Friedrich II in der schlechtesten Periode seines Regiments erließ, d. h. in derjenigen, in der er mit der Kirche einig zu gehen versuchte, liegt die Bedeutung dieser Gesetze, sondern darin, daß dieselben auf den Willen des Pabstes eingingen, den Ketzerproceß den Bischöfen abzunehmen, um ihn eigenen mönchischen Inquisitoren zu übertragen.

Die Absicht des Pabstes war unverhohlen darauf gerichtet, die säumigen und mit den Landesinteressen überall verwachsenen Bischöfe, die als Landesherrn ihm zu bedächtig umgingen mit dem Gut und Blut ihrer Unterthanen, zu umgehen und die Inquisition eigenen

Treue gelobt und zu versprechen hat, die Ketzer verfolgen und anzeigen zu wollen. Dieser Eid muß alle zwei Jahre wiederholt werden. Wer vierzehn Tage nach dem Termin zur Eidesleistung noch nicht erschienen ist, wird selbst als der Häresie verdächtig behandelt, ebenso wer nicht alljährlich an den drei hohen Festen beichtet und communicirt. Handschriften des alten oder neuen Testamentes zu besitzen ist verboten, nur ein lateinisches Psalterium ist Unverdächtigen gestattet, doch nicht in der Landessprache. In jeder Parochie sind ein Priester und zwei bis drei Laien zum Aufspüren der Ketzer aufgestellt. Kein Haus noch Gebiet darf ihnen verschlossen werden und der Ballif, der sie nachlässig unterstützt, verliert sein Amt und Vermögen. Das Haus, das wissentlich einen Ketzer beherbergte, wird abgerissen, das Gut eingezogen. Der Leib des Ketzers und des Ketzerwirthes aber verfällt dem Gerichte ad faciendum inde quod debebit. Ketzer, die sich selbst gestellt haben, aber aus Todesfurcht, werden eingekerkert (in muro includantur). Ist ihre Reue unzweifelhaft, so sind sie an einen andern Wohnort zu versetzen, aber sie werden durch zwei Kreuze an beiden Seiten ihres Gewands für alle guten Christen gekennzeichnet. Zu öffentlichen Akten sind sie unfähig bis der Pabst oder sein Legat sie restituirt. Eine Synode von Narbonne 1235 legt den büßenden Ketzern sogar auf, daß sie am Sonntage zwischen Epistel und Evangelium in der Kirche erscheinen, bezeichnet mit den farbigen Kreuzen, den Oberleib nackt und mit Ruthen in den Händen, damit sie zur Erbauung und Abschreckung der versammelten Gemeinde vom Priester ausgepeitscht werden. Ebenso und zu demselben Zweck sollen sie jeden Monat

Inquisitoren zu übertragen, die er selbst ernannte. Zu diesem Amte waren vor allem die Dominicaner ersehen, deren Ordenszweck die Bekämpfung der Ketzer war. So theilte der Pabst seine neuen Constitutionen im Juni 1231 zwar den Erzbischöfen und ihren Suffraganen mit, die Ausführung derselben aber legte er in die Hände der Dominicaner. Diese Vollmachten sind zum Theil noch vorhanden.[1]) Sie weisen die Predigermönche an, die Ketzer aufzuspüren und die weltlichen Richter zum Einschreiten gegen die-

in alle Häuser gehen, wo sie früher mit Häretikern zusammengekommen sind, um von den nunmehrigen katholischen Besitzern ihre Züchtigung zu empfangen. Sie sollen zum Kreuzzuge steuern aber selbst nicht mitziehn. Wenn es ihrer zu viele sind, um alle einzusperren, so sind die Rädelsführer durch immuratio unschädlich zu machen, die Andern dem Pabste zur Verfügung zu stellen. Kein Alter und Geschlecht, keine Krankheit, keine Pflicht von Gatten oder Aeltern oder Kindern soll vor dem Gefängnisse schützen; Rückfällige sollen ohne das mindeste neue Verhör (sine ulla penitus audientia) sogleich dem weltlichen Arme überliefert, d. h. hingerichtet werden. Als rückfällig aber wird angesehen, wer andern Ketzern irgend welche Dienste leistet. Die Zeugen sind dem Angeklagten nicht zu nennen und dessen Ausrede, es seien wohl Feinde, nicht zu beachten. Auch solche Zeugen, die sonst zum gerichtlichen Zeugniß unfähig sind, criminosi und infames, sind im Ketzerproceß zuzulassen. Ist Einer durch diesen Zeugenbeweis überführt, so beweist sein fortgesetztes Läugnen nur, daß er unbußfertig (absque dubio et evidenter impoenitens est), weßhalb er sofort zu strafen, d. h. zu verbrennen ist. Der Art waren die Mittel, mit denen das Pabstthum seine Herrschaft aufrecht erhielt, das doch jederzeit über Diocletianische Christenverfolgung zeterte, wenn der Staat seine Rechte ernstlich geltend zu machen sich anschickte. Man sagt, das sei eben so der Geist der Zeit gewesen, aber welcher weltliche Herrscher oder Usurpator hat in dieser oder in irgend einer andern Zeit ähnliche Schrecken angewendet, um sich zu behaupten? Nicht der Geist der Zeit war es sondern der Geist der römischen Kirche.

[1]) So die für den Prior und Subprior von Friesach, bei Winkelmann, Acta imperii inedita seculi XII, No. 624. No. 626. Die Vollmacht stimmt mit der vom 2. Dez. 1232 für die Dominicaner von Straßburg. Strassb. Urkundenbuch 1, 179.

selben nach Maßgabe der Gesetze von Ravenna aufzubieten. Ganz analog hat der Kaiser zwar seine Ravennatischen Gesetze an die Beamten des Reiches gerichtet und dieselben aufgefordert, die Inquisitoren zu schützen und ihnen beizustehen, die Gesetze selbst aber wurden auch kaiserlicher Seits den vom Pabste ernannten Inquisitoren zugestellt [1]), so daß dieselben durch Kaiser und Pabst ausdrücklich legitimirt waren zu ihrem blutigen Werke. Sie hatten indessen in Deutschland nicht gewartet auf diese Vollmacht. Schon unter Innocenz III waren die fratres praedicatores auch nach Deutschland gekommen und Straßburg kannte sie bereits als blutige Richter. Im Jahre 1209 nämlich erschien in Begleitung Otto's IV, der die Kaiserkrone begehrte und erhielt, eine der Kurie genehme Persönlichkeit, der Bischof von Straßburg, Heinrich von Vehringen, in Rom; ein gutmüthiger und schwacher Mann.[2]) Ihm wurden einige Brüder der neuen Genossenschaft des h. Dominicus als Inquisitoren für seinen Sprengel zugetheilt. Dies waren die ersten, sagt ein Straßburger Chronist [3]), so in Deutschland kamen, „es ward ihnen h. Heilmans Capel geben im Finkewiller und ein wohnhuß dazu bawen, damit sy do ihr wohnung haben kunnten;

---

[1]) Wir besitzen solche Ausfertigungen für die Dominicaner von Bremen (wo damals die Stedinger verketzert wurden), Würzburg und Regensburg. Vgl. Winkelmann, Friedrich II, 434.

[2]) Monasteria in suo episcopio sita satis humane et sine magno gravamine protexit. Chron. Arg. ad ann. 1223.

[3]) Specklin (siehe über ihn: Schmidt, die Sekten zu Straßburg im Mittelalter. Illgen's Zeitschr. 1840), der uns diese Notizen handschriftlich erhalten hat in seinen „Collectanea in usum chronici Argentinensis“, schöpfte dieselben „aus 'einem alten Buche' im Kloster S. Arbogast, das von einem Mönche geschrieben, der solches verstanden und diesen Ketzeren nit zuwider gewesen.“ Specklin selbst war Architekt in Straßburg und starb 1589, das Alter seiner Quelle ist unbekannt, doch erweisen sich ihre Angaben als sehr beachtenswerth.

do fiengen sy ahn, etliche jungen in ihren orden inzunemen, damit der orden ausgebreit wurde und die ketzer allenthalben gedempt wurden; man gab ihn vil stüren und große hilff, das sich fast uff 100 erhalten kunnten, den B. Heinrich von Strosburg solchs dem Pabst, auch S. Dominico hatte zugesagt, ihren orden zu pflanzen." Von nun an sehen wir 20 Jahre lang bald hier, bald dort den Qualm der Scheiterhaufen zum Himmel aufsteigen. Zum ersten Mal 1212, wo die fremden Gäste nach kurzem Proceß 80 Waldenser verbrennen.

II. Der Ketzermeister.

Bei diesem ersten Unternehmen der fremden Inquisitoren wirkte auch schon der deutsche Mönch mit, an dessen verrufenen Namen sich die weiteren Schicksale des neuen Institutes knüpfen. Es ist das Konrad von Marburg, der mit seiner Persönlichkeit so mächtig eingriff in diese Entwicklungen, daß wir die Geschichte der Inquisition in Deutschland nicht erzählen können, ohne uns zuvor mit ihm genauer bekannt gemacht zu haben. Es läßt sich nicht mehr ermitteln, ob er zusammen mit den Predigerbrüdern nach Straßburg gekommen ist, oder sich dort erst an sie anschloß, aber das scheint gewiß zu sein, daß er bei jenem ersten Processe (1212) bereits eine hervorragende Stellung unter ihnen einnahm.[1] Ueber

[1] Diese Annahme stützt sich allerdings zunächst nur auf die Angaben des Trithemius: Anno praenotato (1214) sexto die mensis Martii cometes dicta visa est. Et eodem anno frater Conradus de Marpurg, ordinis fratrum praedicatorum s. Dominici, missus a papa Innocentio praedicare et hereticos inquirere ex Albigensium faecibus pullulantes apud Teutones primum coepit et per annos fere viginti continuavit . . . ad ann. 1215. Nam in civitate Argent. hoc anno non minus octoginta numero comprehensi sunt, quos memoratus frater judicio ferri candentis examinare, contra prohibitionem canonis, publice consuevit et in quos ferrum adussit, mox ignibus tradidit. Hier ist nun allerdings der Vorgang von 1212 in's Jahr 15 verlegt. Bei der Art, wie Trithemius zu componiren pflegt, ist es gar nicht unmöglich, daß er das gethan hat, um Konrad mit jenem Kometen in mystische Verbindung zu bringen und seine Erzählung dadurch um so interessanter zu machen. Vielleicht hat es aber auch mit seinem

seine Herkunft ist nichts bekannt. Die Früheren waren der Ansicht, er habe sich nach seiner Vaterstadt de Marpurg genannt. So bezeichnet ihn ein thüringischer Chronist [1]) als Conradus de

---

Irrthum diese Bewandtniß: Die Annales Argent. tragen das Ereigniß von 1212 beim Jahre 1215 in ziemlich unklarer Weise nach (ad ann. 1215. Ante tempora hujus concilii fere triennio etc.). Der flüchtige Compilator, der die Straßburger Annalen benützte, übersah nun wahrscheinlich dieses ante hoc tempus und verlegte die ganze Scene in's Jahr 15. Deßhalb braucht aber seine Nachricht von Konrad's Theilnahme an den Ereignissen zu Straßburg noch lange nicht geradezu von ihm erfunden zu sein, zumal ältere Zeugen indirect dasselbe beweisen. Schon Theodoricus de Ap. III, c. 11 bezeugt, daß noch Innozenz es gewesen, der Konrad von Marburg zum Kreuzprediger installirt habe, mit welcher Function die andere der Ketzerverfolgung damals verbunden war. Cäsarius von Heisterbach aber, Konrad's Freund und Schützling, erzählt liber III, c. 17, bei jener Ketzerverbrennung zu Straßburg sei ein Wunder vorgefallen, das ihm Magister Konrad so erzählt habe: Einer der durch das ferrum candens überwiesenen Ketzer habe beim Gang nach dem Scheiterhaufen sich noch bekehrt und Gott angerufen, alsbald seien ihm seine verbrannten Finger wunderbar geheilt und mit Rücksicht auf dieses Gottesurtheil habe man ihn in Frieden entlassen. Als derselbe aber nach Hause gekommen, habe ihn seine ketzerische Frau sogleich wieder zum Aberglauben verleitet und nun sei nicht nur seine Hand, sondern auch die der Frau vom Brand ergriffen worden, also daß beide vor Schmerzen fast wahnsinnig sich unter das Volk gestürzt hätten. Der Scheiterhaufen habe noch gebrannt und man habe sie nun beide ergriffen, und in die Flammen geworfen. — Es ist das nach Form und Inhalt ganz eine Geschichte, wie sie Konrad zu erzählen liebte und wie er sie in seinem Bericht über die Wunder der heil. Elisabeth butzendweise auftischt, so daß wir an der Aechtheit ihres Ursprungs nicht zu zweifeln brauchen. Dann ist aber auch einleuchtend, daß kein Grund vorhanden ist, in Tritenheim's Nachrichten einen Zweifel zu setzen, wie das zuerst von dem Jesuiten Gretherus in den Prolegom. script. Antiwald. Cap. V. geschah, aber lediglich um Konrad von der Theilnahme an den Straßburger Thaten weiß zu brennen. Das Schweigen mancher gleichzeitigen Aufzeichnungen scheint mir keinen Beweis zu bilden, da Konrad damals noch unbekannt war und nur die neue Predigergesellschaft als solche und noch nicht die Einzelnen Gegenstand des allgemeinen Interesses sein konnten.

[1]) Theodoricus, Vita S. Elisab. lib. VIII.

oppido Marpurg und das Chron. Hirsaug. nennt Marburg sein solum natale. J. H. Schminke, hessischer Hofrath und Bibliothekar um 1740, hat in einer der Kassel'schen Bibliothek angehörigen trefflichen ungedruckten Arbeit [1]) zuerst die Ansicht aufgestellt, Konrad gehöre einer zahlreichen adeligen Familie von Marburg an, einem Ministerialengeschlechte, in welchem der Name Konrad gewöhnlich war und das erst am Ende des 14. Jahrhunderts ausgestorben ist. Ein Werner von Marburg ist am thüringischen Hofe Capellan gewesen und dieser soll die Berufung Konrad's nach der Wartburg vermittelt haben. Es ist das an sich eben so gleichgültig als die andere Frage, ob der Magister Mönch oder Weltpriester, Dominicaner oder Franciscaner gewesen sei. Da dieser müßige Streit aber mit so großer Wichtigkeit ist geführt worden [2]), so möchten wir unser Votum in dieser Sache dahin abgeben, daß Konrad Glied des Predigerconvents zu Straßburg gewesen und in dieser freieren Stellung eines Spiritualen geblieben zu sein scheint, während die in Straßburg verbleibenden Brüder sich bald in einen geschlossenen Mönchsorden mit strenger Regel umwandelten. [3])

---

[1]) Joh. Herm. Schminke's Leben Mag. Conr. von Marburg. Ms. Hass. 4°. 136. Der Hauptinhalt ist übrigens in Rommel's Hess. Landesgesch. übergegangen. Bd. 1, Buch 3.

[2]) Estor bei Kuchenb. III, 72: Nondum me poenituit sigillatim me statuisse Conradum Dominicae familiae membrum fuisse etc.

[3]) Daß Konrad Weltpriester gewesen sei, wollen Rommel und Montalembert hauptsächlich damit erweisen, daß Cäsar von Heisterbach und Theodor von Apolda berichten, er sei zufrieden gewesen mit einem humili clericali habitu. Allein das paßt gerade für ein Glied jenes Predigerconvents, da das erste Beispiel, daß die Predigerbrüder Ordenstracht annehmen, erst 1219 im Kloster der heiligen Sabina zu Rom vorkommt, während sie in Straßburg bis zum Jahr 1224 die einfache Tracht der regulirten Domherrn trugen. Außerdem wird er vom Pabste in einem amtlichen Schreiben und von gleichzeitigen

Falls sein Titel Magister einen akademischen Grad bezeichnen sollte und nicht seine Stellung als Ketzermeister, so könnte er, da es deutsche Universitäten damals nicht gab, zu Paris studirt haben, um die lange Reihe der magistri nostri zu eröffnen, die

Chronisten ausdrücklich frater genannt. Gregor IX commissor. ad Sifr. bei Würdtwein 6, 24. Godefr. Pantaleon, Ann. Wormat, Argentin. etc. Daß er Franciscaner gewesen sei, wird lediglich von Richerius Senoniensis bezeugt, aber diesem Gewährsmann ist die h. Elisabeth die Frau eines „quidam nobilis de Marporch citra Rhenum", auf ihn sollte also füglich nicht recurrirt werden. Die Stellen in den Ann. Worm. und Ann. St. Rudberti Salisburg. beweisen schon grammatisch nichts, am meisten Schein hätte noch eine andere in dem Bericht der Wunder-Commission, Henke pag. 54. Was man über die Beziehungen Konrad's zu den Franciscanern sagt, das beschränkt sich darauf, daß er allerdings die h. Elisabeth nicht abhalten konnte Tertiarierin zu werden, wohl aber verhinderte, den Franciscanern ihr Vermögen zu testiren. Ep. examin. Kuchenb. IX, 107. Henke wurde zu dieser Annahme offenbar nur durch die Wahrnehmung gedrängt (pag. 43), daß einerseits Konrad zwar frater genannt wird, aber anderseits dennoch eine so freie Stellung einnimmt, wie sie höchstens in der dritten Ordnung der Franciscaner de poenitentia möglich war. Allein noch besser entspricht seine ganze Stellung den Verhältnissen der Predigercongregation, die Dominicus zusammengebracht und die auch in Straßburg außer der Verpflichtung auf die freiere Augustinerregel noch keinerlei Mönchszwang unterworfen war. Als dann später der Convent Mönchstracht und Klosterregel über sich nahm, war Konrad längst diesen Verhältnissen entrückt, und konnte als päbstlicher Bevollmächtigter in Kreuzzugs- und Inquisitionsangelegenheiten und als oberster Kirchenpatron für Thüringen keine Neigung in sich fühlen, in Verhältnisse einzutreten, die seiner Wirksamkeit lästige Schranken auferlegt haben würden. Daß er aber dennoch in intimen Beziehungen mit dem Orden blieb, das beweist die enge Verbindung mit Tors und andern Straßburger Dominicanern. Entscheidend aber ist, daß ihn der Pabst in seinen Schreiben meist praedicator oder gar frater Conradus praedicator (Würdtw. 6, 24) nennt, und auch in dem ihm gewidmeten Nachruf offenbar auf seine Beziehungen zu den Dominicanern anspielt: cujus dominici canis lingua majori latratu terruit lupos graves? Ripolli bullar. ord. pr. 1, 63. Das Symbol jener ersten Predigerbrüder war ja aber gerade der Hund des Herrn mit der Fackel im Maule. Daß Konrad sich selbst stets mit seinem (akademi-

von dorther Deutschland zugesendet wurde; doch kommt der Titel magister auch als Klosteramt im deutschen Ritter- und Dominicanerorden vor.[1])

Die Frage nach dem persönlichen Charakter Konrad's hat für den Historiker wenig Bedeutung, wo der öffentliche Charakter so klar vor Augen steht. Doch scheinen sich beide vollständig zu decken. Selbst ein Verehrer seiner öffentlichen Wirksamkeit, Dieterich von Apolda hat seine Persönlichkeit wenig angenehm gefunden: Erat idem Conradus, sagt er, sicut omnes novimus, homo rigidus est austerus, unde a multis timebatur. Indessen in Straßburg scheint er bald Einfluß und eine gewisse Berühmtheit erlangt zu haben. Wundern darf uns das nicht, da wir von anderen Gelegenheiten her wissen, mit welch geringen Lokalkenntnissen ausgerüstet die fremden Mönche nach Deutschland zu kommen pflegten[2]), so daß der Eingeborene unter einer solchen Umgebung schnell in den Vordergrund treten mußte.

Die Hauptangelegenheit der Kirche war seit dem Jahre 1213

---

schen?) Titel Magister nannte und in einer freieren Stellung und ohne Ordenstracht lebte, das mag schon die gleichzeitigen Nachrichten schwankend gemacht haben und hat einen Streit hervorgerufen, der mit merkwürdiger Ausdauer nun 300 Jahre lang ist fortgeführt worden.

[1]) Vgl. Du Cange glossar. s. v. Magister (ed. Henschel T. 4 p. 177).

[2]) Vgl. z. B. was Wadding, Annales minorum I, 345, von den ersten Franciscanern berichtet, die nach Deutschland kamen. Sie kannten die Sprache nicht, antworteten aber, als jemand sie fragte: „ob sie Herberge verlangten?" der erhaltenen Weisung gemäß: ja! Höchst erfreut über die hierauf erfolgende günstige Aufnahme, meinten sie jenes Zauberwort sei überall zu gebrauchen und antworteten auf die Frage „ob sie Ketzer seien" ebenfalls: ja! Da bekamen sie sehr viele Schläge, alle flohen nach Italien zurück, und lange glaubte man, wer nach dem rauhen Deutschland wandern müsse, gehe dem Märtyrerthum unfehlbar entgegen. Bei Jordanus von Giano, ed. Voigt, pag. 517 findet sich dieselbe Erzählung mit etwas anderer Wendung.

der von Innocenz III ausgeschriebene Kreuzzug. In Deutschland fand derselbe anfangs wenig Anklang [1]), als aber feurige Kreuze am Himmel erschienen und der Apparat der Mönche auf Erden eine Weile gearbeitet hatte, mehrte sich der Zulauf zu dem heiligen Werk. Auch Friedrich II, seit der Schlacht von Bouvines Herr von Deutschland, gelobte bei seiner Krönung zu Aachen, am 25. Juli 1215, das Kreuz zu nehmen. So erschien das Unternehmen gesichert. In eben dieser Zeit wurde Konrad von Marburg durch den Pabst zum Kreuzprediger für Teutonien bestellt.[2]) Aber der Kaiser gedachte sein Gelübde nicht so rasch einzulösen als die Mönche meinten. Der Krieg mit Otto IV bot gleich Gelegenheit den Zug zu vertagen, und bald nachher, als der große Innocenz gestorben war, stellten die päbstlichen Bevollmächtigten ihre Thätigkeit in dieser Angelegenheit selbst ein. Nur Konrad und der Bischof von Halberstadt [3]) suchten auch jetzt noch die Agitation im Gang zu erhalten.

---

[1]) Chronica regia Col. zum Jahre 1214: Primo quidam pauci signati sunt.

[2]) Vgl. das Chron. S. Petrinum Erfurtense bei Menken Tom. III, pag. 242: Exinde D. Papa Innocentius missis per universam ecclesiam literis constituit praedicari, Mag. Conrado de Marpurg in hoc negotio (expeditionis cruciatae in Saracenas) Teutoniam committendo. Vermuthlich fand die Ernennung im Jahr 1215 statt, für welches mehrere päbstl. Kreuzzugsdecrete im Bullarium (ed. Rom. Tom. I, p. 42 sq.) stehen. Doch scheint dieses Mandat zunächst nur einen provisorischen Charakter gehabt zu haben, da in einer Urkunde über eine Klosterstiftung, bei der Konrad als Vermittler auftritt, die vom selben Jahre datirt, derselbe als Conradus Magister, tunc temporis sanctae crucis legatus aufgeführt wird. Kuchenb. Coll. IV, 350. Die übrigen päbstlichen Erlasse bei Potthast, S. 410, No. 4727.

[3]) Ad an. 1222: Jam tepescere coeperunt praedicatores itineris Hierosolymitani propter mortem Innocentii III. Papae: sane episcopus Halberstadensis et Magister Conradus de Marburg adhuc insistebant huic negotio. Dieser Bischof von Halberstadt, nachmals Abt von Celle, wurde

Mit der Eroberung von Damiette (1220) nahm sie dann einen neuen Aufschwung, denn in Folge derselben sendete Honorius III seinen Poenitentiar Konrad, Scholasticus von Mainz, nach Deutschland, damit er gemeinsam mit Magister Konrad von Marburg die Kreuz- und Ketzerangelegenheiten betreibe. Derselbe rückte im folgenden Jahre zum Bischof von Hildesheim vor und als solcher hat er mit Konrad in der gleichen Beschäftigung bis an's Ende treulich zusammengestanden.[1])

---

zeitweise mit Konrad zu gleichen Geschäften gebraucht. Würdtwein, Nova Subs. 3, 55. Hildeshemensis zu lesen für Halberstadensis ist unrichtig, da der bekannte Freund Konrad's erst im Jahre 21 Bischof ward. Vgl. Potthast, Reg. Pontif. 6705.

[1]) Die Sendung des Scholasticus Konrad nach Deutschland findet sich bei Raynald XIII, p. 280. Höfler „glaubt (Auzg. d. bayr. Akademie 1845, p. 566) Böhmer und sonstigen Gelehrten diejenigen Aufschlüsse nicht vorenthalten zu dürfen, welche er durch frühere Forschungen zu ertheilen im Stande ist." Diese „Aufschlüsse" bestehen nämlich darin, daß er Konrad von Hildesheim mit Konrad von Marburg verwechselt und die Briefe an den Poenitentiar auf den Magister bezieht!! Konrad, B. von Hildesheim, war ein Herr von Reisenberg aus der Wetterau, lehrte in Paris, ward Scholaster zu Mainz und Decan zu Speier; dann in Geschäften in Rom, wurde er von Honorius III zum Poenitentiar und Kreuzprediger ernannt. 1221 wurde er Bischof. (Vergl. Schannat, Vind. 1, 197 folg.) Er betheiligte sich nun bei den Konrad'schen Excessen und predigte das Kreuz gegen dessen Mörder. Später ging er zur kaiserlichen Partei über, interdicirte auf Friedrich's Wunsch die Lombarden, war nachher Anhänger Heinrich's VII, resignirte und starb im Kloster Schönau bei Heidelberg. (Vgl. Chron. epp. Hild. ap. Pertz 9, 860.) Höfler hat seine Verwechslung auch in das Kirchenlexikon von Wetzer übertragen, von wo sie sich in Herzog's Encyklopädie weiter fortpflanzte. Significant ist in jenem Artikel Höfler's Citat aus Godefr. Coloniensis für die Art ultramontaner Rectificirung der Geschichte. Godefr. sagt ad ann. 1232: propter veras haereses et propter fictas multi nobiles ..... supplicio sunt addicti. Höfler, der Konrad rechtfertigen möchte, citirt die Stelle: infinitus numerus hominum — propter veras haereses — perierunt: und das propter fictas läßt er einfach weg!

In diesen Angelegenheiten pflegte Magister Konrad auf einem kleinen Maulthiere durch das Land zu reiten[1]) und mit einer von seinem Schüler Cäsar von Heisterbach hoch gepriesenen Beredtsamkeit bald hier, bald dort das Volk zum Kreuzzug zu entflammen. Oft zogen ihm die Leute ganze Tage lang nach, um ihn noch einmal hören zu können[2]), und meistens war das freie Feld der Ort, wo er seine Bühne aufschlug.[3]) Er strahlte, wie Johannes Rothe sich ausdrückt, „wie ein Morgenstern vor andern Pfaffen" und auch die Zeitgenossen bezeugen, daß er seiner Predigtgabe seinen ganzen Ruhm verdanke.[4]) Indessen scheint es doch auch an Opposition gegen den Unfug der Kreuzprediger nicht ganz gefehlt zu haben. Wenigstens die Chronisten klagen vielfach darüber, daß der Ablaß, der nicht blos denen zu Gut kam, die das Kreuz nahmen[5]),

---

1) Caes. de Heisterb.: Parvissimo subvectus mulo, totam paene circuivit praedicando Alemanniam, quem innumerabiles populorum turbae utriusque sexus ex diversis provinciis sequebantur, verbis doctrinae illecti, et magnis indulgentiis, quas in singulis faciebat stationibus, attracti.

2) Daß ihm das Volk vom Rhein durch Hessen bis Thüringen nachgelaufen sei, erzählt Gerstenberger, Hess. Chron. 1225.

3) Geht aus seiner epist. examinator. mir. El. hervor.

4) Gesta Trev. Arch. Cap. CIV, p. 317: Iste Conradus, qui in multis praedicationibus et maxime de cruce signatis famosus auctoritatem sibi comparaverat in populis.

Joh. Rothe, Chron. Thur.: Ez was in den geziten undir den andiren bischofin, eptin und prister, dy das kreuze von dez pabistis wegin alzo wit alzo dy heilige kristenheid waz, predigtin, daz man obir meer mit dem kaiser zeihen sollde, und Jherusalem gewynnen, daz de hebischer und wolgelartir pfaffe, meister Conrad von Marburg, der mid syner predigte unde lar in dutzschin landen luchte als der morginsterne vor andern pfaffin; im volgetin beide pfaffin unde laien, unde er waz eyn sucher der ketzer, unde eyn beschermer dez gloubin.

5) Was für Subjecte es oft waren, die das Kreuz nahmen, darüber vergleiche man einen Erlaß von Konrad's Collegen, dem Bischof von Hildesheim,

sondern selbst für das Anhören von Konrads's Predigten ertheilt wurde [1]), zu jedem Unfug, ja zu Verbrechen und Schandthaten Veranlassung ward. [2]) Auch sonst waren die frommen Demagogen mißliebig geworden, sammt ihrer Sache. Der Pabst klagt, daß man die Kreuzfahrer besteuere und verfolge, weil sie sich durch Uebernahme des Gelübdes ihren gewöhnlichen Verpflichtungen entzögen. Ueberall mußte man den verschwundenen Eifer durch

---

der einen Kreuzfahrer der Mildthätigkeit der Gläubigen mit folgenden Worten empfiehlt: Notum sit omnibus fid. ..... quod praesentium bajulum signo s. Cr. signavimus pro omnibus delictis suis. — Sex viros interfecit; spoliis interfuit; predonibus a pueritia se miscuit; ecclesias depredatus est; sorori suae accubuit, quae per ipsum puerum unum peperit. Er wird nun als Kreuzfahrer recipirt und die Gläubigen aufgefordert: Pro tali spe et confidencia ipsum omnibus Chr. fid. committimus et in remissionem .... injungimus, quatinus pro posse vestro eleemosinam vestram hilari animo tribuatis, quatinus participes omnium orationum et laborum ejus esse mereamini. Dafür werden 20 Tage Ablaß in Aussicht gestellt und außerdem der fromme Kreuzfahrer mit kirchlichem Schutz bedacht. (Conf. Parerga Goetting. 1738, p. 34.) Auch Konrad erhielt ausdrücklich zu Werbungen solchen Gesindels den Auftrag. Vgl. die Note Gregor's an ihn. Ripoll 1, 52.

[1]) Kuchenb. Coll. III, 73 und Ep. examin. ibid. Coll. IX.

[2]) Der Abt von Ursperg scheint darauf zu zielen, wenn er zum Jahr 1221, in dem gerade die Sache besonders schwunghaft betrieben wurde, bemerkt: Tunc quidam Johannes nomine de ordine predicatorum, veniens de Argentinensi civitate instabat predicatione opportune et importune, ita ut hominum vitia et peccata quasi opportune exprobraret, et ad capiendas animas quaedam dogmata hactenus inaudita ingereret, quae licet aliqua ratione possent defendi, ut veritatem contineant, multa tamen mala inde pervenisse dinoscuntur, cum audientes alio modo intellexerunt, et ad perpetrandum immanissima flagitia proniores effecti sunt. Inter quae D. Engelbertus, Coloniensis Archiepiscopus, a consanguineis suis interfectus est, et multi sacerdotes trucidati. Dicebant enim quidam pessimi, faciam scelera, quia per susceptionem crucis innoxius ero, quin etiam animos multorum flagitiorum liberabo. Unde factum est, ut multi

Zwang, die fehlende Begeisterung durch künstliche Mittel ersetzen. So wollten die Geistlichen nicht für das Morgenland steuern, wiewohl der Beitrag eines Zwanzigstel dem Pabste gering genug schien und derselbe endlich zu Kirchenstrafen schritt.[1]) Zumal aber waren am Kaiser alle Predigten verloren, denn er zeigte wenig Lust, sich durch die Declamationen der Mönche den Gang seiner Politik verrücken zu lassen. Ihn störte es auch nicht, als die Nachricht kam, daß Damiette wieder gefallen sei (August 1221). So kam die Angelegenheit Jahre lang nicht über das Stadium der diplomatischen Unterhandlungen, Agitationen und Synodalbesprechungen hinaus.

Wie Konrad in dieser Sache einer der Bevollmächtigten der Kurie war, so auch in andern nicht unwichtigen Angelegenheiten. Seine Betheiligung bei der Gründung des Klosters Hayna haben wir schon erwähnt; überhaupt scheint er im Auftrage des Pabstes öfter als Schiedsrichter aufgetreten zu sein. So erhielt er durch päbstlichen Erlaß vom 9. März 1219 den Auftrag, die Streitigkeiten des Klosters Nihemburg mit dem Herzoge von Sachsen und Heinrich, Grafen von Ascanien, zu schlichten.[2]) Namentlich aber wurde er Vertrauensmann Gregor's IX, der gleich im ersten Jahre

---

pessimi sine poenitentia et satisfactione mortui, qui fuerant sepultura asinina in campis sepulti, ecclesiasticam acciperent sepulturam. Namentlich bitter sprechen sich die ann. Argent. und Godefr. Col. ad ann. 1212 über die Beförderung der Kinder-Kreuzzüge aus, zumal, selbst nach dem unglücklichen Ausgang der ersten, die Kurie dennoch nur diejenigen der Kleinen ihres Gelübdes entband, die die Unterscheidungsjahre noch nicht erreicht hatten.

[1]) Reg. Hon. III. II, 925, 933, 937. III u. IV passim.

[2]) Würdtwein, Nova subs. III, p. 56 und IV, 111. Beide Fürsten hatten im Streit mit dem Kloster über Feld, Wiesen und Wald bis dahin alle angesetzten Termine versäumt und in Benachtheiligung des Gegners fortgefahren, so daß die Klosterleute nach sechsjährigen Plackereien sich an Pabst Honorius III

seines Pontificats in höchst schmeichelhafter Weise ihn in der Ausübung der von den Landgrafen von Thüringen ihm übertragenen Patronatsrechte bestätigte[1]) und ihn seinerseits beauftragte: „ut presbyteros et alios in sacris ordinibus constitutos, concubinas tenentes in partibus Teutoniae, corrigat,“[2]) und in einem Umschreiben auch die Bischöfe von dieser Ernennung in Kenntniß setzte. Seitdem nannte sich Konrad: monasteriorum in Alemannia visitator.[3])

Was Konrad bei dieser öffentlichen Wirksamkeit zumeist den erforderlichen Rückhalt verlieh, das war seine Stellung zum thüringischen Hof. Hier lernen wir den Mann auch nach seiner persönlichen Art kennen, und da es sich doch der Mühe verlohnt, die Vorkämpfer des Pabstes in Deutschland näher zu besehen, so mögen auch diese Verhältnisse hier ausführlicher dargelegt werden. Wenn wir zudem die Frage nicht umgehen können, was der Inquisitor unter Ketzerei verstand, so werden wir zuvor sehen müssen: was verstand der Beichtvater unter Frömmigkeit?

In Thüringen regierte damals Landgraf Ludwig IV, genannt der Heilige, ein wackerer Soldat, aber gutmüthig und bestimmbar, namentlich in geistlichen Dingen; wie denn seine Munificenz gegen

---

wandten, der nun den ehemaligen Bischof von Halberstadt und Konrad von Marburg zu Schiedsrichtern ernannte mit der Weisung, die beiden Fürsten mit Excommunication zu bedrohen, falls sie wiederum sich nicht stellen oder dem Spruche den Gehorsam versagen sollten. Nur Berufung an den päbstlichen Stuhl sollte gestattet sein, aber dann die strittigen Objecte inzwischen von den Schiedsrichtern in Verwaltung genommen werden. Erfolg hatte diese Mission nicht, aus einem Schreiben Honorius' III geht hervor, daß Heinrich von Ascanien der Excommunication verfiel, aber dessen ungeachtet fortfuhr das Kloster zu bedrängen und dessen Abt sogar gefangen nahm und blendete.

[1]) Münch. gel. Anzeig. No. 200, beschrieben von Höfler.

[2]) Ibid. [3]) Retter, Hess. Nachrichten, II, 45.

Klöster und Kirchen keine Grenzen kannte. Er war vermählt mit Elisabeth der Heiligen, des König Andreas von Ungarn Tochter, deren Frömmigkeit fast noch mehr Mitleid als Bewunderung verdient. Sie steht uns heute vor Augen, wie so manches Heiligenbild jener altdeutschen Schule, an der wir die Sinnigkeit, den guten Willen, das tiefe Gefühl einer naiven Auffassung bewundern, die es aber dennoch nur zu unrichtigen Linien, zu verrenkten Gliedern, zu gewundenen, ungesunden Stellungen gebracht hat. Und doch ist eine Welt voll Religion in diesen Gestalten, die sie freilich nur unter schmerzvollen Krümmungen auszugebären vermochten. Außer der allgemeinen Richtung der Zeit kam bei Elisabeth hinzu, daß sie früh schon aus den natürlichen Verhältnissen herausgerissen wurde und in unnatürliche hineingestoßen, um jene Disposition krankhafter Schwärmerei zu begründen, um deretwillen man sie heilig sprach. Im dritten Jahre ihres Lebens ward sie Braut, im vierten aus der Heimath und dem Elternhause weggebracht nach der Wartburg, schon als Kind bedrängt von einer dieser Heirath abgeneigten Umgebung [1]), im dreizehnten Jahre verheirathet, im fünfzehnten Mutter, im einundzwanzigsten Wittwe, — das allein wäre genug, ein Leben aus den natürlichen Fugen zu rücken, auch ohne daß ein roher Mönch es darauf anlegte, dasselbe für die Heiligenglorie zuzuschulen. Wir wissen nicht, was Konrad auf die Wartburg führte [2]), aber er gewann einen mächtigen und unheilvollen Einfluß daselbst.

---

[1]) In einer goldenen Wiege hatte der Schenk von Vergila sie auf die Wartburg geführt. Ueber ihre weiteren Schicksale vgl. Joh. Rothe: Ez warin eztliche in des forstin hofe, dy ere mildin unde sy undirwillin vorlachtin, un ritin vele man sollde sy erme vatir wedir heym sendin, dez landgrafin muthir, dy riet ouch, man sollde sy in eyn kloster gebin etc.

[2]) Nach Schmincke die Verwandtschaft mit Werner von Marburg, nach

Er hatte die beiden verheiratheten Kinder bald vollständig von sich abhängig gemacht. Dem jungen Landgrafen pflegte er vorzustellen, wie es eine minder schwere Sünde sei, sechszig Menschen mit eigener Hand zu tödten, als einen untauglichen Priester anzustellen, weßhalb dieser in seiner Seelenangst alle seine Patronats- und Collaturrechte ihm übertrug [1]). Natürlich wurde dadurch Konrad bei damaligen Verhältnissen eine der wichtigsten Personen in Thüringen, zumal auch des Landgrafen Brüder, Heinrich Raspe und Konrad sich diesem Abkommen anschlossen [2]), so daß er nunmehr, der päbstlichen Weisung entsprechend, im Stande war, die strengen

---

der Legende von Sant Elsebetenn, Strassb. 1517 (Passional) p. 58, die Empfehlung des Pabstes, allein Konrad selbst in der ep. exam. min. ad dom. Pap. bezieht die päbstliche Vermittelung lediglich auf die Vormunds-Stellung bei der Wittwe Elisabeth: „marito defuncto dum vestra paternitas eam mihi duxisset committendam.“ Von der früheren Zeit dagegen sagt er: duobus annis antequam mihi commendaretur. Nach einer Stelle aus Specklin bei Schmidt l. c. war Elisabeth in Straßburg, „als die predigermonch noch in ihrer kluse wahren“ und schenkte denselben zwei Bauplätze. Vielleicht ist die Bekanntschaft damals angeknüpft worden. Specklin datirt diesen Besuch 1218; aber 1218 war Elisabeth 11 Jahre alt und weder in der Lage, solche Reisen, noch solche Geschenke zu machen.

[1]) Joh. Rothe, Chron. Thur.: Den (Kurt) hatte landgraue Ludwig also in grossin eren und werdigkete yn damite daz er alle syne lehin, die er zu lehin hatte, von syner wegin vorleich unde daz war stete unde gantz gehaltin und hatte darubir die briefe zu gebin under landgraue Ludwigis syner brudir Heinrichis unde Konradis ingesegiln, dann er hatte yn gesagit, daz sy grossir sunde darin teten, eynen unvorstendigin pfaffin eyne kerchin oder eynen alter legin, dann ab sy in eime strite fufczig adir sechzig mensche mit iren eigen henden todslugen.

[2]) Anonymus de Landgrav. Thur. ad ann. 1233. Schon 1227 erscheint Konrad neben dem Abt von Hayna und dem Probst Gerhard von St. Stephan zu Mainz als Commissär, der die Trennung der Kirche zu Marburg von der Pfarrei Oberweimar ausspricht. Hessisches Urkundenbuch 1, 1 (Public. d. Preuß. Staatsarchivs III.) S. 15.

Canones durchzuführen, die der Legat Konrad von Porto auf der Mainzer Synode von 1225 gegen beweibte Priester und unsittliche Klosterleute hatte beschließen lassen. In der That hören wir von Johannes Rothe, daß Konrad auf Grund dieser Canones Klöster reformirte, Nonnen austrieb und Stifte, wie das zu Nordhausen, neu besetzte.

Sein College am Hof, der Franciscaner Berthold, scheint wenig Freude an Konrad's Schalten und Walten gehabt zu haben, denn er beschließt seinen Bericht über denselben, trotz aller Lobsprüche für den damals längst ermordeten Magister, mit den nachdenklichen Worten: „Wer kann nun wissen nach dem Spruch des weisen Salomo, ob er würdig sei der Freundschaft oder des Hasses Gottes? Alle Dinge auf dieser Erde werden behalten zu dem zukünftigen Leben, da sollen sie erkannt werden.“

Als im Jahr 1227 die Agitation für das heilige Land wieder begann, da war es wohl Konrad's nächste Pflicht, seinen Herrn zum Kreuzzug zu bestimmen. Der eben gewählte Pabst Gregor IX sendete einen neuen Legaten, Cardinal Konrad von Urach, in dieser Angelegenheit, der indessen wenig Anklang fand. Dem Magister gelang es besser. Ludwig nahm das Kreuz, entbot seine Vasallen und brach mit einem ansehnlichen Gefolge thüringischer Ritter nach Italien auf. Sein Kaplan Berthold zog mit und hat nachmals die letzten Schicksale seines Herrn in dessen Biographie beschrieben. Auch Werner von Marburg war unter dem Gefolge. Zu Reinhardsbrunn verabschiedete sich der Landgraf von Mönchen und Rittern, ermahnte die zurückbleibenden Vasallen zum Frieden und empfahl sein Land und Weib Heinrich Raspe zu Schutz und Aufsicht; die kleinen Schulkinder von Reinhardsbrunn hob er noch auf seinen Arm und küßte sie, dann reiste er ab, von seinem Weib und den Verwandten bis Schmalkalden begleitet. Er kam

nicht sehr weit. Die furchtbare Hitze des hohen Sommers erzeugte in Italien unter dem zusammengelaufenen, schlecht verpflegten Heere furchtbare Krankheiten. Zu Otranto ward auch Ludwig von einem bösartigen Fieber hinweggerafft. Als der Kaiser dann selbst krank vom Kreuzzug abstand, heckten die Mönche den Unsinn aus, der Landgraf sei von ihm vergiftet worden, da er damit einen unbequemen Fürsprecher des Unternehmens habe beseitigen wollen.

Elisabeth, die junge Wittwe, kam nun ganz in Konrad's Hand. Schon bei Lebzeiten ihres Gemahls hatte Konrad sie unerhört tyrannisirt. Durch die stets wach gehaltene Furcht, er könne sie verlassen und ihre Seele dem Verderben der Welt und des Teufels übergeben, war sie vollständig von ihm abhängig geworden. So erzählt Isentrud, die vertraute Kammerfrau der Landgräfin, Konrad habe einst ihre Herrin zur Predigt entboten, diese aber habe nicht kommen können, da eben die Markgräfin von Meißen zum Besuche eingetroffen war. Alsbald erklärte der empfindliche Priester, er werde forthin sich nicht mehr um sie kümmern und als sie am folgenden Tage demüthig vor ihm erscheint und fußfällig um Vergebung bittet, nimmt er sein Wort nur zurück, nachdem an ihrer Stelle ihre vier Fräulein exemplarisch gezüchtigt worden sind. Usque ad camisiam spoliatae — mußten die Jungfrauen die Geißel der Mönche erdulden. Von manchen Einkünften des Landgrafen behauptete Konrad, er besitze dieselben zur Ungebühr und um ihn daran recht nachdrücklich zu erinnern, verbot er seiner Gemahlin bei Tisch irgend etwas zu berühren, wovon sie nicht mit vollkommener Sicherheit wisse, daß es aus gerechten Einkünften ihres Mannes stamme. So saß sie oft neben ihrem Gemahle, indem sie zum Scheine Brot zerbröckelte, dabei aber bittern Hunger litt und ihre Frauen mußten das Gleiche thun. An manchen Tagen war dagegen nur der legitime Ursprung des Getränks ihm zweifel-

haft. Dann hieß es: „heute dürfen wir essen aber nicht trinken", an andern: „heute dürfen wir trinken aber nicht essen." Traf sich's dann aber einmal, daß Speise und Trank unzweifelhaft rechtmäßig erworben waren, dann schlug sie in kindlichem Jubel ihre Hände zusammen und rief fröhlich: „heute ist's gut, heute dürfen wir essen und trinken." Die stolze Schwiegermutter der Heiligen, eine Sophia von Wittelsbach, war wenig erbaut von diesen absonderlichen Bedenklichkeiten der regierenden Landgräfin, ihr Gemahl aber versprach, er werde mit Gottes Hülfe seinen Etat besser regeln. (De statu meo aliter ordinabo.)[1]) Geholfen hätte ihr freilich auch das nicht, da der Beichtvater seine Forderungen bald dahin steigerte, daß die Fürstin auch auf ihren Reisen als Gast anderer Fürsten oder Vasallen die gleiche rigorose Speiseordnung einhalte. Daneben schreibt Konrad ihr vor, wie viele Almosen sie geben dürfe oder wie wenige. Des Nachts muß sie sich von der Seite ihres Gemahls erheben, um zu beten und während dieser noch lebt, nimmt er ihr das Gelübde ewiger Keuschheit ab falls sie Wittwe werde. Schon jetzt beklagt sie, daß ihr nicht vergönnt gewesen, jungfräulich und ohne Kinder zu sterben und schmückt sich nur, um ihrem Gemahle die Treue zu erleichtern. Das Alles aber war nur ein Vorspiel zu den asketischen Uebungen, die der finstre Mönch nach Ludwig's Tod mit der zwanzigjährigen, jungen und schönen Fürstin vornahm. Sie gerieth um so unbedingter in seine Gewalt, als sie mit ihren Schwägern zerfiel und zeitweise sogar das Land räumen mußte. Auch als sie mit der Leiche ihres Gemahls nach Eisenach zurückkehrte, war für die Dauer ihres Bleibens auf der Wartburg nicht. Sie selbst wünschte in ein Kloster zu gehen oder in Nachahmung des Lebens des h. Franciscus von

[1]) Dicta IV ancillarum bei Menken II, 2014. 15.

Haus zu Haus sich ihren Unterhalt zu erbetteln. Als ihr Beichtvater widersprach, suchte sie ihn zu überlisten. Am Ostersamstage des Jahres 1228 umfaßte sie den Altar der Franciscanercapelle zu Eisenach und sagte ab ihren Eltern, ihren drei unmündigen Kindern, dem eigenen Willen und allem irdischen Prunk. Sobald sie nun aber weiter auch auf ihr Witthum verzichten wollte, riß Konrad sie mit Gewalt vom Altare hinweg und erklärte, sie müsse die Schulden des verstorbenen Landgrafen bezahlen und Mittel übrig behalten zur Unterstützung der Armen. Auf ihre vaterlosen Kinder also durfte sie verzichten, nicht aber auf ihre Einkünfte. Der Pabst selbst nahm nunmehr die verwittwete Landgräfin unter seine specielle Obhut und stellte ihr Konrad als Vertheidiger und Vormund zur Seite. Als solcher schloß er in ihrem Namen ein Abkommen mit der landgräflichen Familie, durch das die Stadt Marburg mit ihren Abgaben ihr als Witthum zugeschieden wurde und dorthin siedelte Konrad, dessen Rolle bei Hofe ausgespielt war, mit ihr über. Zur Verwaltung der Stadt wurden Amtleute durch den Magister bestellt, die Landgräfin bezog eine Hütte bei Marburg bis man bei dem Franciscanerkloster ein Häuschen „von Leymen und Holze" für sie hergerichtet hatte, das sie bezog. Ihre Rente verwendete sie auf ein Spital, dessen Seelsorge die Franciscaner übernahmen, unter welchen nahe Verwandte des Magisters gewesen zu sein scheinen. Sie selbst trat als Tertiarierin in diesen Orden ein, doch unbeschadet der Rechte Konrad's. So sagte sie nach dem Berichte ihrer vier Genossinnen [1]: „Ich hätte einem Bischofe oder Abte, welche Besitzungen haben, Gehorsam versprechen können, glaubte aber dieß besser dem Magister Konrad zu thun, der nichts hat, sondern ganz und gar ein Bettler ist, damit ich in diesem Leben auch nicht den

[1]) Dicta IV ancillarum. Menken II, 2029.

geringsten Trost hätte. Ich fürchte den Magister Konrad am meisten, aber anstatt Gottes, und wenn ich jenen schon so sehr fürchte, wie sehr muß ich erst Gott fürchten." Alles woran ihr Herz noch hing, wurde jetzt von ihr geschieden. Ihre Kinder, ihre treuen Dienerinnen Ysentrud und Guta wurden ihr genommen und so weit war sie nach Dieterich von Apolda in der Unnatur bereits fortgeschritten, daß sie selbst sich rühmte, sie liebe ihre Kinder nur noch mit der allgemeinen Liebe, mit der sie alle Menschen umfasse. Zur Aufsicht erhielt sie nun einen alten Conversbruder. Von da ab mußte sie sich den niedrigsten Dienstleistungen unterziehen und die albernsten Vorschriften erfüllen, denn das gehört noch zum Geringsten, daß sie zwei Jahre lang ihren Leib nicht waschen durfte, um des Fleisches Hoffahrt zu dämpfen. Konrad gesteht es selbst zu, daß er sie zur Heiligen habe ausbilden wollen. „Ego autem videns, eam velle proficere, omnem superfluam ei amputans familiam, tribus personis eam esse volui contentam .... virgine religiosa valde despicabili et quadam nobili vidua, surda et valde austera; ut per ancillam humilitas ei argumentaretur et per viduam austeram ad patientiam excitaretur." [1]) Sein eigener Umgang, dünkt uns, wäre dazu vollständig hinreichend gewesen. Wegen Versäumniß einer Predigt oder anderer Kleinigkeiten mißhandelte er sie oft so, daß sie Visionen bekam, und als sie einst wieder zu sich kommend erzählte, sie habe sich im dritten Himmel befunden, antwortete er: „so mus es mich ymer rewen, das ych sy nit schlug bis in den nündten chor." In regelmäßigen Fristen stellt sich bei ihm das Bedürfniß ein, die junge Frau mit der Ruthe zu züchtigen und er schafft dann förmlich selbst den Anlaß. So bat sie einst um Erlaubniß, ein Kloster betreten

---

[1]) Ep. exam. Kuchenb. IX, 112.

zu dürfen, und erhielt die Antwort, sie möge gehen, wenn sie Lust habe. Als sie dann aber zurückkam mit ihrer Begleiterin, die übrigens das Kloster gar nicht betreten hatte, befahl er, „daß die Dienerin sammt der heiligen Elisabeth sich hinstrecken sollten und befahl dem Bruder Gerhard, er solle sie mit einer dicken und hinlänglich großen Ruthe peitschen. Magister Konrad selbst aber sang hiezu das Miserere. Und vorerwähnte Irmengart versicherte: drei Wochen habe sie und länger noch die heilige Elisabeth die Spuren der Streiche getragen, weil diese noch schärfer sei gezüchtigt worden."[1]) Dabei gehört es zu seinen besondern Neigungen, ihr die Werke der Barmherzigkeit alsbald zu untersagen, sobald er merkt, daß sie in denselben innere Befriedigung und Freude findet.[2])

[1]) Dicta IV ancill. sub Irmeng. Diese Art von asketischen Uebungen ging doch auch über das Maß dessen hinaus, was die damalige Zeit für schicklich hielt. Aehnliche Excesse der Franciscaner, die dabei aber noch sonstigen abscheulichen Unfug trieben, hatten gerade in jenen Tagen (anno 1230) das Mißtrauen gegen die Bettelmönche geweckt (Raumer VI, 325). Die hervorragendsten Männer des thüringischen Hofes und Elisabeth's beste Freunde machten sie auf die bösen Gerüchte aufmerksam, die über ihr Verhältniß zu Konrad im Umlaufe waren. Sie konnte dieselben freilich leicht niederschlagen: „wanne die lute sprachen, sie trug eyn kint bi bruder Kunrate irme bichtenvatere, diz vant man allez lugene, wan sie wisete iren guten vrunden daz her sie dicke streich, daz ihr rucke blutete." Heidelb. Leg. St. El. Ms. pag. 174. Die mildeste Version hat noch der autor rhytmicus, Menken II, 2084:

Nu wolten die groben, bösen leute
All ding uf das böste deuten.
Sy sprachen, das ist meister Konrat,
Dy frowen Elisabet entfurt hat;
Das dieweil ir herre ist gestorben,
So hat er das gut ir erworben.
Das wollen sy mit einander verzeren,
Wer mag ihnen das erweren?

[2] Darin allein verdient Konrad's Vormundschaft einiges Lob, daß er

Sie wird geschlagen, wenn sie Almosen gibt, geschlagen, wenn sie Kranke pflegt, geschlagen, wenn sie zur Kirche geht und auch ge-

---

sein Beichtkind von manchen großen Extravaganzen zurückbrachte, in die sie sich aus frommem Eifer stürzte. Aber neben dieser kühlen Verständigkeit erscheint dann die grausame Behandlung doppelt widerlich. So berichtet er an den Pabst: quum virginem leprosam me nesciente assumpsit procurandam, quo percepto (parcat mihi dominus), quod verebar eam infici, gravissime eam castigavi. Ebenso mochte er immerhin der Almosen-Verschwendung Elisabeth's Zügel anlegen, nur aber nicht mit der bekannten großen Ruthe. In Geldangelegenheiten scheint der Magister überhaupt einen ganz gesunden Verstand gehabt zu haben. Er verhinderte sein Pflegkind, sich ihres Einkommens zu Gunsten des Franciscaner-Ordens zu entschlagen und verwendete ihr Leibgeding auf die Erbauung des Elisabethen-Hospitals zu Marburg, das auf Elisabethens Gesuch von Pabst Gregor IX Ablaßbeneficien für reumüthige Besucher erhielt (Retter, Hess. Nachrichten 2, 41. Hess. Urkundenbuch 1, 1 (Public. d. Preuß. Staatsarchivs 3) No. 19. 22) und übrigens Gegenstand langjähriger Processe war, die Konrad mit großem Geschick abwickelte. Elisabeth hatte dasselbe nämlich mit dem unbekümmerten Gemüth einer Heiligen gebaut, ohne zu überlegen, daß Grund und Boden nicht ihr sei. Um einen Rückhalt zu haben, übertrug Konrad das Spital den deutschen Rittern. Außerdem erwirkte er vom Pabst im Jahre 32 eine Bulle, worin er ermächtigt wurde, die molestatores des Spitals per censuram ecclesiasticam postposita appellatione compescere (Ripoll 4. 2). Nichtsdestoweniger reclamirten nach dem Tode der Landgräfin die beiden Schwäger die Stiftung als ihr Eigenthum, da sie „nach eynes oder antern thörichten raht" auf ihren Boden gebaut sei. Hess. Urkundenbuch No. 26. Da indessen der eine dieser Herren, Landgraf Konrad, bald darauf selbst zur päbstlichen Partei überging und in den deutschen Orden eintrat, so blieb der Streit ohne Folgen. Später aber erhoben die Johanniter, kraft ihres allgemeinen Spitalamtes, Ansprüche auf die Stiftung. Es wurden päbstliche Commissarien ernannt, die aber zurücktraten, als die Johanniter Konrad von Marburg zum Schiedsrichter begehrten, von dem sie bessere Bedingungen zu erlangen hofften. Derselbe entschied aber: Ego, Mag. Conradus de M., Verbi d. praedicator, Monasteriorum Al. visitator . . . . . . Hospitale d. Francisci ab instantia fratrum Hosp. S. Johannis per definitivam sententiam absolvi, perpetuum ipsis silentium super praemissis indicendo (Retter, Hess. Nach. 11, 14. Hess. Urkundenbuch 1, 1 No. 27. vgl. 33. 36. 41. 42). Hierauf

schlagen, wenn sie wegbleibt. Solche Behandlung, verbunden mit einer aufreibenden Askese, befördert natürlich ihre Visionen und zehrt ihre Lebenskraft auf [1]).

Im November 1231 wurde Konrad krank und bildete sich ein, er würde sterben müssen. Sie aber sagte ihm, er solle mit seinen Klagen aufhören, das Sterben sei an ihr und nicht an ihm. Vier Tage darauf fiel sie wirklich in eine gefährliche Krankheit. Sie legte ihre Beichte ab, wußte aber, wie der Magister berichtet, nichts zu bekennen, als was sie schon oftmals bekannt hatte. Dann sprach sie mit ihm über Predigten, die sie gehört, endlich aber flüsterte sie: „stille, stille" und verschied in der Nacht des 19. November 1231 im vierundzwanzigsten Jahre ihres jungen Lebens. Damit hatte Konrad das Ziel seiner Arbeit erreicht. Elisabeth galt schon jetzt für eine Heilige. Als sie ausgestellt wurde mit ihrem grauen Gewande angethan, das Angesicht mit Tüchern verhüllt, strömte das Volk von weither zusammen. Alle schnitten und rissen sich kleine Stückchen von ihren Kleidern und als von diesen durch die leichenschändende Pietät nichts mehr übrig war, schnitt man ihr Haare und Nägel ab. Eine Frau aber, die auch dazu zu spät kam, verstümmelte ihr die Ohren und die Letzten schnitten sich selbst die obersten Theile der Brüste herunter, um sie als Reliquien aufzubewahren [2])

---

erfolgte im Jahre 34 die förmliche Schenkung des Hospitals von Seiten der thüringischen Landgrafen an den deutschen Orden.

[1]) Quaedam et quidam Religiosi, schreibt Konrad an den Pabst, frequentius viderunt faciem ejus mirabiliter fulgentem et quasi solis radios ex oculis ejus procedentes. Si vero, quod factum est saepius per aliquot horas, in excessum mentis raperetur, de nullo vel de modico cibo postea diutissime reficiebatur. Hess. Urkundenbuch. Bericht vom 16. Nov. 1232. No. 34.

[2]) Dicta IV anc., p. 2032 bei Menken.

Sie ward in der Kapelle ihres Spitals beigesetzt und gleich nach ihrer Beisetzung geschahen auf diesem Grabe Zeichen und Wunder. Niemand war glücklicher als Konrad, dessen erste Sorge es war, die officielle Heiligsprechung seines Beichtkindes herbeizuführen[1]).

Kaum hatte sie die Augen geschlossen, als er auch schon anfing, besondere Zeichen göttlicher Gnade an ihr wahrzunehmen. Es fiel ihm auf, „daß der Körper sehr gut roch", daß die Glieder geschmeidig und biegsam blieben und das Antlitz ohne Todtenflecken. Den Tag nach ihrem Begräbniß meldete sich als Erster ein Cisterciensermönch, der den Laien mit gutem Beispiel voranging, indem er aussagte, es sei bis jetzt nicht ganz richtig mit ihm gewesen, allein durch ein Wunder der Heiligen sei er in voriger Nacht wieder zu Verstand gekommen. Da er seine Aussage beschwor, beeilte sich Konrad, bei dem Erzbischof eine amtliche Constatirung dieser Wunder zu verlangen. Aber siehe, die Ehre der Initiative war ihm schon entgangen. Denn bereits war diesem würdigen Prälaten, wie er an Konrad zurückschrieb, in „deutlicher Offenbarung" eingegeben worden, auf dem Grabe der Heiligen zwei Altäre zu weihen. Aber erst nachdem der Magister am Osterfest in öffentlichen Predigten sein Beichtkind präconisirt und eifrig vorgearbeitet hatte, war die Sache dazu reif. Am Laurentiustage (10. Aug.) 1232 hielt Konrad vor großer Volksmenge eine Gedächtnißrede, die Gläubigen bauten die Altäre auf und wiederum ward ihm eingegeben, durch ein Verhör die im Laufe des letzten Jahres geschehenen Wunder in Erfahrung zu bringen. So forderte er denn Jedermann auf, der von ihnen zu erzählen wisse, am folgenden Tage sich einzufinden, um vor dem Erzbischof darüber Zeugniß

[1]) Vgl. den Bericht vom 16. Nov. 1232. Hess. Urkundenbuch No. 34 u. 35. 43.

abzulegen. Hier wurde nun ein Bericht zusammengestoppelt, der ganz den Charakter eines leichtfertig zusammengerafften Protokolls trägt und zum Schluß auch die naive Entschuldigung beifügt, Zeugenunterschriften habe man nicht beifügen können, „quia propter pressuram populi coram nobis non poterant produci.“ Ja so eilig hatte man es mit der Abfertigung dieses Aktenstückes, daß man selbst die nöthigen Siegel zu den Unterschriften vergaß. Aber als ob man selbst gefühlt hätte, daß auf Grund einer solchen Untersuchung eine Kanonisation doch kaum erfolgen könne, gab man dem Pabst an die Hand, es würde dieselbe heilsam sein zur Widerlegung der Frechheit der Ketzer. Zudem scheint Konrad noch in einem Privatschreiben den Pabst in dieser Angelegenheit begrüßt zu haben.[1])

Die päbstliche Antwort bestand in drei Aktenstücken.[2]) In dem ersten officiellen wird mit schwülstigen Bildern die auf's Neue offenbar gewordene Gnade Gottes gepriesen, aber wo es sich um die Kanonisation handelt, da biegt es plötzlich ab und meint: nicht alles, was glänzt, ist Gold und nicht alles Elfenbein ist weiß; uns steht es an, in sichern Dingen eilig zu erscheinen, in unsichern zögernd. Deßhalb wird dreien von den letzten Berichterstattern, insbesondere Konrad aufgetragen, eine neue Untersuchung anzustellen und zwar: canta diligentia et sollicitudine vigilanti, wobei denn noch ein leiser aber deutlicher Tadel über die Formlosigkeit des letzten Berichtes einfließt.

Das zweite Schreiben (v. 3. Oct.) enthält wesentlich dasselbe;

---

[1]) Da sich der Pabst in seiner Antwort speciell an ihn wendet. Dieser erste Bericht ist gedruckt bei Henke, nach einer Abschrift in Schmincke's Manuscripten. Ferner Hess. Urkundenbuch 1, 1 No. 28. Vgl. Nr. 32.

[2]) Würdtw. Nova subs. VI, p. 24.

dagegen das dritte eine beleidigend genaue Informirung über Zulassung von Zeugen und die Form des Verhörs, die nicht gerade viel Zutrauen zu den Fähigkeiten der Untersuchungscommission verräth.

In Folge solcher Anweisung kam denn jener bekannte Bericht Konrad's über die Wunder der hl. Elisabeth zu Stande, in welchem der Magister mehr seiner eigenen interessirten Leichtgläubigkeit, als der Heiligen ein Denkmal gesetzt hat. Zunächst rechtfertigt er beiläufig die jüngst begangenen Formfehler mit Geschäftsüberhäufung des Erzbischofs und der Sorglosigkeit der Prälaten, die ihre Petschaften vergessen hätten. Aber der neue Bericht wird zur schlimmsten Verurtheilung des früheren — denn sei es, daß man sich damals in der Eilfertigkeit auch nicht ein Mal eine Abschrift des eingesandten Aktenstücks zurückbehalten, sei es, daß man ohne jede Nachfrage zu Protokoll genommen, was von irgend Unbekannten aus der Menge zugetragen wurde, kurz man war nicht im Stande, sich auf die damals berichteten Wunder zurückzubesinnen. Nicht nur daß die Zahl der Wunder in dem neuen Bericht von 58 auf 34 heruntergesunken ist, sondern es werden überhaupt nur 5 von den früher gemeldeten wieder aufgezählt und diese mit andern Zeugen. (Es sind die bei Kuchenb. IX, auf pag. 133, 122, 125, 137, 119 erzählten.) Selbst hiebei ist aus einer Heilung von Blindheit Heilung von Augenschwäche geworden. Dagegen statt der 53 wieder vergessenen oder aus welchen Gründen immer beseitigten, ist der Magister in der Lage, mit 29 neuen dienen zu können, obwohl sich darunter nur 5 Todtenerweckungen befinden, während es vor zwei Monaten schon 6 waren.

Kein Wunder, daß auch diese Untersuchung vom Pabst — wie es scheint — kassirt wurde und eine dritte freilich wieder ihm

aufgetragen ward, deren Protokoll aber wegen seines Todes nicht mehr an die Adresse gelangte.[1])

Was nun den Inhalt dieses Berichtes angeht, so mag ihn Konrad immerhin im Ganzen in gutem Glauben verfaßt haben. Wenigstens ist er darin gewissenhaft, daß er aus dem Leben der Landgräfin keine anderen Wunder berichtet, als Wunder der Geduld an ihm selbst bewiesen, oder Dinge wie die, daß sie oft beklagt, nicht jungfräulich leben zu können, daß sie die Wartburg zum Spital und sich zur Diakonissin von Thüringen gemacht habe. Daß sie dann ohne seine Beistimmung ein Franciscanergelübde über sich genommen und mit genauer Noth von ihm verhindert worden sei, auch ihr Witthum jenem Orden zu verschreiben, und endlich, wie sie unter seiner Leitung in Marburg immer mehr zur Heiligen geworden, seine Mißhandlungen voll Demuth ertragen, in Visionen und ekstatischen Zuständen umhergewandelt, ihren Tod vorhergesagt und selig gestorben sei; daß ihr Leichnam keine Todesspuren getragen und sehr gut gerochen habe. Hiermit aber beginnen denn alsbald die Wunder am Grabe, bei denen die verrufene Bettler- und Gaunerschaar des Mittelalters ihre bekannten Rollen spielte. Zuerst wird die Versicherung jenes bisher geisteskranken Mönches berichtet, durch ein Wunder der hl. Elisabeth wieder zu Verstand gekommen zu sein. Unzählige Kranke

---

[1]) Die Ep. examin. ist nämlich sehr bald nach dem ersten Bericht ausgearbeitet. Dies erhellt aus der Stelle: Unde nuper in die Laurentii etc. (Kuchenb. 108). Am dies Laurentii war ja aber der erste Bericht aufgesetzt worden. Da nun nach Konrad's Tod der Pabst am 11. Oct. 1234 anfrägt, ob der Bericht Konrad's und des Erzbischofs ihm übermittelt werden könne, und nicht wohl anzunehmen ist, daß man die Ep. examin. zwei Jahre nach ihrer Beendigung noch nicht abgesendet hatte, so muß hier wohl von einer dritten Untersuchung die Rede sein.

sind hierauf zu ihrem heilkräftigen Grabe geströmt, und Alles wird hier geheilt: Gicht, Lähmung, Rheumatismus, Verkrümmungen, Blindheit, Augenleiden, Schwächezustände, Taubheit, Epilepsie, Tuberkeln, Krebs, Ausschlag, Blutfluß und veraltete Wunden. Die Leidenden verweilen 10 Tage, 3 oder 6 Wochen bei dem heilkräftigen Orte um zu genesen. Aber oft geht's auch schneller. Eine Waldenserin, die einen Polypen in der Nase hatte, kommt auch zum Grab und betet: „Herrin! heilige Elisabeth, befreie mich ab ista turpitudine nasi mei und ich will dein Grab mit Gaben jährlich besuchen." Kaum hatte sie so gesprochen, da wurde sie im Augenblick geheilt, so daß weder sie noch die Andern wissen konnten, quid de ipsa canicula factum fuerit, quae nasum deformavit et materia morbi fuit. Auch die bloße Anrufung der hl. Elisabeth bewirkt Heilung, entweder gleich oder doch — post modicum tempus. Ertrunkene, die man vergeblich auf den Kopf gestellt, werden auf ihre Anrufung hin wieder lebendig, Gestorbene kommen wieder zu sich, die Lahmen gehen, die Blinden werden sehend, die Aussätzigen rein und das Spital zu Marburg unter Konrad's Leitung füllt sich mit Gaben und Weihgeschenken. „Beata Elizabetha", betet eine Mutter für ihren gestorbenen Sohn, „komme zu Hülfe und mache, daß sein Geist zu ihm zurückkommt und ich will mit ihm selbst zu deinem Grabe tragen Brot, Korn, Weihrauch, Myrrhen, Leinwand, Silber und Wachs, so viel als sein Körper selbst wiegt." Auf diese Worte hin wurde der Bube lebendig — post modicum tempus. Aber auch Drohungen bleiben nicht ohne Eindruck. Einer Mutter, die sich zehn Tage lang am Grabe mit ihrem buckeligen Kinde vergeblich aufgehalten, riß die Geduld und sie sagte zum Abschied: „Ich will alle Menschen vom Besuche deines Grabes abhalten, weil du mich nicht erhört hast" — und siehe auf dem Heimwege fällt ihr Töchterlein in einen heilsamen

Schweiß und verliert ihren Buckel. Solchen Bericht stellte Magister Konrad, wie er geheißen war, zusammen: „cauta diligentia et sollicitudine vigilanti per testes idoneos“ und schickte ihn ein. Vorsicht scheint allerdings seine hervorragende Eigenschaft nicht gewesen zu sein und man wird gestehen, der Verfasser eines solchen Aktenstückes mußte wunderbar geeigenschaftet sein zum Untersuchungsrichter und Ketzermeister. Der Pabst war indessen der Meinung, es habe keine solche Eile mit der Kanonisation der thüringischen Landgräfin. Er kassirte auch diesen Bericht und den dritten hat er entweder nicht erhalten oder verloren. Die Angelegenheit kam in Vergessenheit. Da brachen nun aber die Streitigkeiten mit dem Kaiser auf's Neue aus. Die Kurie fing an, jene Beziehungen mit dem thüringischen Hof anzuknüpfen, die durch den Namen Heinrich Raspe eine traurige Berühmtheit erlangt haben. Der jüngste Schwager der Landgräfin, Landgraf Konrad, convertirte, zog nach Rom und trat in den deutschen Orden, um nun, ein eifriger Jäger, an der gewaltigen Ketzerjagd Theil zu nehmen.[1]) Als er dann später, bereits ein hoffnungsvoller Sohn der Kirche

[1]) Die Geschichte dieser Conversion ist kürzlich folgende: Konrad hatte als Protector des Klosters Reinhardsbrunn den Abt bestärkt, dem Erzbischof Sigfried von Mainz gewisse Steuern zu verweigern. Der Abt wird deßhalb zu Exercitien nach Erfurt einberufen und Konrad kommt gerade dazu, wie er halbnackt und heulend seine Ruthenstreiche erhält. Wüthend über diesen Anblick faßt der junge Landgraf den Bischof an der Kehle und hätte ihm ohne Dazwischentreten der Umgebung das Messer in den Leib gestoßen. Kur-Mainz erklärt den Krieg. Konrad belagert Fritzlar, entschließt sich aber zum Abzug. „Do lissin dy unschemelen wip uf dy murin, unde hoben er kleyder uffe unde spottin dez forstin, unde hingin dy bloße erse obir dy zcynnen unde sprachin, daz her darin flohe.“ Da ließ er Halt machen, nahm die Stadt im Sturm und ließ Alles zusammenhauen, was sich zeigte. Die Häuser wurden geplündert, Kirchen und Münster verbrannt. Darauf wurde der Landgraf gebannt und zog sich trotzig auf Schloß Tenneberg bei Gotha zurück. Aber eine Begeg-

und im Orden Hermann's von Salza Rival, wieder in Rom war, läuft beim Bischof von Hildesheim, dem päbstlichen Vasallen und Konrad's Freund, eine eilfertige Note des Pabstes ein, man möge Konrad's Bericht über die Heiligkeit der thüringischen Prinzessin einschicken, oder wenn man ihn nicht „bei der Hand" habe, einen andern per testes eosdem aut alios zusammenstellen. Wir kennen denselben nicht, aber der Pabst muß ihn genügend gefunden haben, da er am 1. Juni 1235 im Dominicanerkloster zu Perugia durch die Bulle Gloriosus in majestate Elisabeth unter die Heiligen der katholischen Kirche aufnahm.[1])

---

nung mit einer in's Elend herabgekommenen Dirne weckte sein Gewissen. Er machte eine Wallfahrt nach Gladenbach bei Marburg und von da nach Rom. Die Absolution erhielt er für das Versprechen in den deutschen Orden einzutreten, dessen ghibellinischem Großmeister ein Gegengewicht gegeben werden sollte. Konrad von Marburg erhielt hierauf den Auftrag, die strittigen Punkte zwischen ihm und dem Erzbischof zu vergleichen und löste dieselben zur Zufriedenheit des Pabstes 1233. (Vgl. das päbstliche Bestätigungsschreiben Würdtwein VI, pag. 17.) Von da an hingen die drei Konrade von Hildesheim, Thüringen und Marburg fest zusammen und veranstalteten gemeinsame Ketzerjagden. Im Jahre 34 reiste dann der Landgraf nochmals nach Rom, um die Kanonisirung seiner Schwägerin zu betreiben, die nun bei veränderter Sachlage dem einflußreichen Gliede des deutschen Ordens und sächsischen Fürsten nicht abgeschlagen ward. Noch lang sprach man in Rom von dem Bankett, das Konrad bei dieser Gelegenheit gab, bei dem über 300 Mönchlein zu Gaste waren.

[1]) Hessisches Urkundenbuch 1, 1 (Public. d. Preuß. Staatsarchivs 3.) No. 54.

III. Das Ketzergericht.

Als die Eröffnung der Thätigkeit der Dominicaner in Deutschland darf man das große Auto da fé betrachten, das dieselben im Jahre 1212 in Straßburg veranstalteten. Durch ihre Lage am Oberrhein stand die Stadt Straßburg dem Zuzug der Waldenser und Katharer von allen Seiten offen. Ihre Handelsstraßen wiesen zunächst nach Südfrankreich und der Schweiz. Von Lyon sowohl, das den pauperes de Lugduno den Namen gegeben, wie von der Provence, wo seit 1208 die Wuth der Kreuzfahrer zahlreiche Albigenser in die Ferne trieb, konnte der Zuzug nicht ausbleiben. In dem nah verbündeten Zürich werden schon in den Tagen des Arnold von Brescia Katharer erwähnt und zum Jahre 1216 melden Hartmann's annales Eremi die Verbreitung der Ortlieber im Elsaß und Thurgau. Eine Inquisition auf Ketzerei in Straßburg mußte mithin zu bedeutenden Ergebnissen führen. Die Dominicaner, die Bischof Heinrich von Vehringen von seiner Romfahrt im Jahre 1209 mitgebracht hatte, waren rasch zu einem Heere von hundert Brüdern herangewachsen und im Jahre 1212 ermächtigte sie der Bischof, eine Visitation in Stadt und Land abzuhalten, bei welcher es gelang, nicht weniger als fünfhundert Ketzer aufzuspüren.[1]) Es waren Leute aus allen Ständen und

[1]) Ueber diesen Proceß vgl. den mit Recht berühmt gewordenen Aufsatz

Geschlechtern; selbst der Adel und Priesterstand war neben Bettlern und Lollbrüdern vertreten. Der Bischof erschrak über die große Zahl und befahl, man solle „erstlichen gemach mit ihnen fahren". Allein bei der Disputation zogen die Predigerbrüder gegenüber dem prompten Schriftbeweis der Waldenser durchaus den Kürzeren und sahen sich lediglich auf die Ausflucht angewiesen: Es stehe Niemandem zu, über den Glauben zu streiten, auch ihnen, den Dominicanern nicht; nur der Pabst dürfe entscheiden, dem auch die Engel im Himmel nicht widerreden könnten, geschweige die Ketzer. Da diese aber fest blieben, beschloß man schärfere Maßregeln und verkündigte allen den Tod, die ihre Ketzerei nicht abschwören wollten. Da fielen denn doch die Meisten ab, bekannten und widerriefen, was man von ihnen verlangte, und sollen auch Schriften von Petrus Waldus ausgeliefert haben. Daß aber unter den Abtrünnigen meist Katharer gewesen, die es mit dem Abschwören nicht eben streng nahmen, geht aus ihrer Aussage hervor, daß sie ihren Pabst in Mailand, andere Obristen in Straßburg und Böhmen hätten, und einigen offenbar manichäischen Lehren, die man nur aus Verwechslung den Waldensern zugeschrieben haben kann [1]). Achtzig von diesen Letzteren beharrten auch jetzt auf ihrer Meinung, darunter „23 Weiber, vil von adel und uff 12 prister". Einer der Letzteren, mit Namen Jo-

von Schmidt in Straßburg. Illgen's Zeitschr. 1840, in welchem das Ausfürlichere nachzulesen ist. Auch Röhrich, die Gottesfreunde, ebend. nach Specklin, Ms. d. ehemaligen Strb. Bibl. Ueber Konrad's, freilich direct erst durch Trithemius bezeugte Betheiligung siehe oben S. 158. Der Magister Konrad, von dem Cäsar von Heisterbach seine Nachrichten hat, ist mindestens am wahrscheinlichsten der berühmteste dieses Titels und Namens, Cäsar's Lehrer und Gewährsmann für das Leben der h. Elisabeth.

[1]) Damit erklärt sich auch die Stelle in der Chronica des Nauclerus ad ann. 1212 und Chron. Alsatiae v. Herzog. Siehe Schmidt pag. 46.

hannes, war ihr Sprecher. Als die Disputation nicht verfing, machte man den Vorschlag: „wolten sy jhren glauben bewissen, solten sy solchs mit dem gleugenten eissen thun.“ Trithemius erzählt, daß Konrad der Urheber dieser Maßregel gewesen. Johannes antwortete: „Man sol Got nit versuchen.“ „Darauff wardt er verspott; sagten, er fercht er verbrenn die finger“, worauf er antwortete: „Ich habe Gottes wortt, darauf beger ich nit die finger, sunder meinen leib lassen zu verbrennen.“ Dennoch unterwarf man sie nach dem Zeugniß der gleichzeitigen Chronisten dieser Probe[1]). Hierauf erfolgte denn das Todesurtheil und sie wurden der weltlichen Obrigkeit übergeben, „solches wohl zu exequiren“. „Ihre freundt, schwester, bruder und kinder hielten mit weinen ahn“, sie möchten widerrufen, „aber sy mochten nit bewegt werden, also hartt waren sy verstockt.“ Auf dem Weg nach der Richtstätte wurden ihnen von einem Erker der bischöflichen Pfalz herab noch einmal ihre Ketzereien in einzelnen Sätzen vorgelesen, nicht ohne daß ihr Sprecher gegen Entstellungen protestirte. Den Geweihten wurden nun die Weihen, den Priestern das Chrysam abgewaschen. Alsdann führte man sie nach dem Hochgericht, wo eine große Grube war gegraben worden. Als sie hinabgestiegen waren, wurden sie mit Holz umlegt und zu Asche verbrannt. Die Grube war groß gewesen, denn noch im 16. Jahrhundert sah man ihre Spuren, und war der Ort unter dem Namen Ketzergrube bekannt. Die Güter der Hingerichteten wurden zwischen der Obrigkeit und den neuen Inquisitoren getheilt, zum Lohn für die geleisteten Dienste.[2])

Doch scheinen die Straßburger Bürger über das Verdienst

---

[1]) Ann. Arg. 1215. Caes. Heisterb. lib. III. 17. Trithemius ad ann. 15 etc. [2]) s. oben.

dieses Processes anderer Meinung gewesen zu sein als ihr Bischof. Namentlich das Urtheil durch das glühende Eisen leuchtete dem mutterwitzigen Elsäßer wenig ein. Wenigstens hat gerade in jenen Jahren Gottfried von Straßburg in seinem Tristan die Probe mit dem „isen" satirisch genug beschrieben und kommt zu dem Resultat, daß bei ihr der „vil tugendhafte Krist wintschaffen als ein ermel ist".[1])

---

[1]) Daß Gottfried von Straßburg gerade diesen Proceß bei seiner Erzählung vor Augen hatte, läßt sich nicht behaupten, aber mit seiner Darstellung stimmte es gut genug: V. 15,636ff.:

da was vil barune,
pfaffen unde riterschaft,
gemeines volkes michel kraft;
bischove und prelaten,
die daz ambaht taten
und segenten daz gerihte,
die waren auch in rihte,
mit ir dinge bereit:
daz isen, daz was in geleit.
. . . . 15,730.
„Nu nemet daz isen uf die hant:
und als ir uns habet vor benant,
als helf' iu got ze dirre not!"
„Amen" sprach diu schone Isot,
in gotes namen greif siz an,
und truog ez, daz siz niht verbran.
da wart wol goffenbäret,
und al der werlt bewäret,
daz der vil tugenthafte Krist
wintschaffen als ein ermel ist.
. . . .
erist allen herze bereit,
ze durnehte und ze trugeheit!
ist ez ernest, ist ez spil,
er ist je, so wie man wil.

Die nächsten Jahre scheinen mit Ketzerjagden im Elsaß und Thurgau ausgefüllt worden zu sein.[1]) Man stieß dabei hauptsächlich auf Manichäer, deren Lehren man stets nur in den frivolsten Consequenzen berichtet. — In der gleichen Zeit zwischen 1212 und 16 werden denn auch am Rhein hin Expeditionen gegen die Albigenser und die Kinderkreuzzüge angeregt, nicht zum Lobe der deutschen Kleriker. Konrad's Name wird dabei nicht genannt, dafür haben die annales Thuringii breves zum Jahre 1216 die vielsagende Notiz: „In diesem Jahre verbrannte der frater Conradus Ketzer."

An der in das Jahr 1224 fallenden Hinrichtung des Probstes Minniken, die Konrad von Hildesheim, sein Freund, vollziehen ließ, ist er übrigens nicht mit betheiligt. Vielmehr beruht die Nachricht der Hist. de Landgrav. Thur. bei Eccard ad ann. 1222 und des Chron. Sanpetrinum zum Jahre 1220 offenbar auf Verwechslung mit dem Legaten Cardinalbischof Konrad von Porto, der allein in dem Briefe des Pabstes vom 23. Mai 1224 dem Hildesheimer Bischof beigeordnet wird.[2])

Hatte bis dahin Konrad aber immer nur als Gehülfe der

---

[1]) Ann. Eremi ad ann. 1216 und Chron. Colm ad ann. 1215.

[2]) So auch Winkelmann, Deutsche Rundschau VII, 11 S. 227. Hente ist schwankend. Auch der Bericht des Legaten Konrad von Porto erwähnt den Magister nicht. Ueber diesen übrigens besonders böswillig betriebenen Proceß vgl. die Parerga Göttingensia 1738. Tom. I, lib. IV. Minniken hatte sich gesträubt seine Probstei niederzulegen, und wurde nun nach vierjährigem Proceß — nachdem man ihn zuerst nur in ein Kloster seines Ordens hatte schicken wollen — wegen seines fortgesetzten Ungehorsams als Ketzer verbrannt. In den Anklageakten steht der Vorwurf, er habe seine Nonnen wider die Ordensregeln Fleisch essen lassen, unvermittelt neben dem andern, er sei ein Manichäer. Ebenso wird ihm Zuchtlosigkeit im Kloster, neben übermäßigem Preis der Virginität vorgeworfen. Extollendo virginitatem videbatur (!) condempnasse matrimonium heißt es es im Rescript des Legaten.

Bischöfe operirt, so trat mit dem Jahre 1227 in seiner Stellung und in Sachen der Ketzerverfolgung überhaupt eine große Veränderung ein. Am 19. März dieses Jahres bestieg Gregor IX den römischen Stuhl, ein Pabst von wilder Leidenschaft, der seine Energie, seine Gewaltthätigkeit, seine Herrschsucht schon als Cardinal erwiesen hatte und der seine Stärke darin suchte, sich über alle Rechtsgewohnheiten und Rücksichten hinwegzusetzen. Unter seine politischen Pläne gehörte es, den Bischöfen die Inquisition überhaupt abzunehmen, und sie eigenen Legaten zu übertragen, unter deren Leitung insbesonders der Dominicanerorden mit der Verfolgung der Ketzer befaßt werden sollte. Im Zusammenhang dieser Politik geschah es, daß gleich im ersten Jahre des neuen Pabstes Konrad von Marburg am 12. Juni 1227 zum Ketzermeister bestellt ward. Unter dem gleichen Datum, unter dem Gregor ihn zur Ausübung der landgräflichen Patronatsrechte in Thüringen ermächtigte, beauftragte er ihn auch zur Verfolgung der Ketzer, „da dieselben den Weinberg des Herrn um so ärger verheeren, je verborgener sie dahinschleichen." Zu diesem Geschäfte soll er taugliche Unterbeamte aufstellen und nach Ketzern emsig forschen, um so das Unkraut vom Acker des Herrn auszurotten [1]). Für's Erste brauchte man freilich Konrad's Kräfte für nähere Ziele. Im Herbste 1227 brach der furchtbare Kampf zwischen Gregor IX und Friedrich II aus, in dem die beiden gewaltigen Menschen in großartigem Ringen ihre Kräfte maßen. In Deutschland brachte es die päbstliche Partei nur in einem Lande zu einer bewaffneten Erhebung gegen das Staufische Haus, im Elsaß, gerade dort aber verzeichnen die Kolmarer Annalen zum Jahre 1229 kurz, aber bedeutsam: „Konrad von Marburg predigt." Nur eine Stadt im

---

[1]) Ripoll, Bullar. ord. praed. I, pag. 20.

Reiche schritt zu thatsächlicher Rebellion gegen Friedrich II, Straßburg, dessen Bischof sich von Gregor IX bethören ließ, auch dort finden wir Konrad's Spuren, indem die gleiche Chronik alsbald hinzufügt, daß gerade damals wieder zwei Ketzer in Straßburg verbrannt wurden.[1]) Bald nahmen die Dinge aber eine Wendung, daß die Kurie es ihrem Interesse gemäßer fand, die Kreuzprediger nicht mehr gegen die Heiden im fernen Syrien, sondern gegen die Ketzer in ihrer Nähe arbeiten zu lassen. Friedrich II hatte in meisterhafter Taktik mit seinem Kreuzzug der Sache Palästina's eben denjenigen kirchlichen Charakter geraubt, um dessentwillen die Theokratie sie pflegte. Einen herberen Spott auf das ganze Unternehmen konnte man kaum ersinnen, als diesen Kreuzzug eines Gebannten, den die Flüche des Pabstes nach Palästina geleiteten; der durch freundschaftliche Unterhandlungen mit den Türken alles gewann, was Ströme von Blut bis jetzt nicht erreicht hatten. Je unversöhnlicher nun der Pabst gegen den Eroberer des heiligen Landes auftrat, um so mehr mußten der Christenheit die Augen darüber aufgehen, daß die Eroberung des angeblichen Grabes Christi dem Pabste Mittel und nicht Zweck gewesen, daß er sie nur dann billige, wenn daraus Ehre und Einfluß für ihn erwachse. Den Deutschen wenigstens stand das jetzt klar vor Augen und die Kurie fand für gut, das Thema der Kreuzzüge für geraume Zeit nicht mehr zu berühren. Um so energischer warf man sich dagegen auf die Ketzerangelegenheiten, die man doch in der gegen den Kaiser verbündeten Lombardei nie hatte bemerken wollen, um zumal in Deutschland eine kirchliche Emotion zu Stande zu bringen, die den ghibellinischen Ideen den Gegenkrieg machen sollte. Wie zahlreich man sich auch die ketze-

[1]) Vgl. Winkelmann, Deutsche Rundschau. VII, 11, 228.

rischen Conventikel in Deutschland vorstelle, aus ihnen erklärt sich doch der maßlose Ton der päbstlichen Hauptbulle nicht, in welcher Gregor 1231 diesen Schaden beklagt: Vox in Roma audita est, ploratus multus et ululatus; Rachel plorat, videlicet pia mater ecclesia, filios, quos diabolus mactat . . . Effusum est in terra jecur nostrum, turbata est anima nostra valde ac impletus est doloribus venter noster, so heißt es in einem Schreiben an König Heinrich.[1]) Aber auch anderwärts werden diese Angelegenheiten schwunghaft betrieben. Der päbstliche Cardinal setzt auf dem Concil zu Toulouse 1229[2]) eine Reihe von Ketzergesetzen durch, gegen die die barbarischen Erlasse des Lateran-Concils und des Kaisers Friedrich II mild zu nennen sind und die Synode von Narbonne (1233) wußte diese Maßregeln noch zu steigern. Ueberhaupt aber scheinen die glücklichen Erfolge der Kreuzzüge gegen die Albigenser der Kurie den Gedanken nah gelegt zu haben, in der gleichen Weise allenthalben gegen ihre Gegner vorzugehen, mochten diese auch noch weniger als die Markgrafen von Toulouse persönlich mit der Ketzerei zu thun haben, wenn nur dadurch jene Reaction gegen die Weltlichkeit eintrat, die der Kirche in Südfrankreich sich so ersprießlich erwiesen hatte. Fast gleichzeitig werden darum am Rheine, in Friesland, in Thüringen, in Kärnthen Kreuzzüge veranstaltet, obwohl in allen diesen Landschaften an einen Widerstand der Ketzer entfernt nicht gedacht werden konnte. Unter dieser Voraussetzung, daß der Pabst seine Partei in Deutschland zu einer Volksbewegung gegen alle Gegner der Kirche treiben wollte, erscheint das Gebahren des Konrad von Marburg und seiner Genossen durchaus verständlich, und wollte man durch Excesse gegen wirkliche und angebliche Ketzer die stau-

[1]) Hartzheim III, 540. [2]) Siehe oben S. 153 Anmerkung.

fische Partei nöthigen, sich derselben anzunehmen und so Gelegenheit finden, das Kreuz auch gegen sie zu predigen, so mußte man so vorgehen, wie man vorgegangen ist. Daß die päbstliche Absicht aber von vorn herein dahin zielte, einen Massenaufstand zu Gunsten der Kirche hervorzurufen und alle Gegner empfinden zu lassen, was die Kirche vermöge, das zeigen die päbstlichen Schreiben an Konrad eben so wie die nach seinem Tode an die Bischöfe erlassenen, die überall zum Kreuzzuge gegen die Ketzer und ihre Gönner auffordern, ohne doch zu sagen, welche Personen man meine. Diese fortgesetzten Aufforderungen, das Kreuz gegen die Ketzer zu predigen, ohne jede nähere Bezeichnung, wo denn diese Ketzer und wer ihre Gönner sind, macht durchaus den Eindruck, daß der Pabst die Kreuzpredigt, d. h. die religiöse Aufwiegelung der Massen an sich als der Kirche vortheilhaft betrachtet, um Kaiser, König, Magistrate und Bischöfe einzuschüchtern und die Unterwürfigkeit, mit der der junge König Heinrich diese ständige Störung des Landfriedens hinnahm, beweist auch die Richtigkeit der päbstlichen Berechnung.

Der Friede von S. Germano 1230 wurde, wie alle Friedensschlüsse der Kurie, nur dazu eingegangen, um dieser Politik freie Bahn zu schaffen und Friedrich II ließ den Pabst gewähren, da er selbst des Friedens für jetzt bedurfte. Im Juni 1231 wurden die neuen päbstlichen Ketzergesetze an die deutschen Erzbischöfe versendet, denen im März 1232 die Ravennatischen Edicte des Kaisers nachfolgten. Vom Pabste selbst wurden sie aber auch direct den Dominicanerklöstern zur Nachachtung und Ausführung zur Kenntniß gebracht.[1]) Nach Pommern, Spanien, Neapel, Belgien, Minden, Lübeck, Ratzeburg werden Dominicaner als Inqui-

---

[1]) Bei Winkelmann, acta imperii 499.

sitoren von Fach entsendet[1]) und die Kölner Annalen inauguriren diese neue Periode mit der schauerlichen Notiz, daß jetzt das Feuer Macht bekommen habe über die Sterblichen.[2]) Von einzelnen Glaubensakten merken die Kolmarer Annalen 1229 die Verbrennung des Priesters Guldin und des reichen Patriziers Wann zu Straßburg an. Auch 1230 werden in Straßburg mehrere Häretiker verbrannt, nach überstandener Folter, wie Trithemius wohl nach älteren Quellen berichtet. Auch zum Jahre 1231 verzeichnen die Marbacher, Kolmarer und Straßburger Annalen die Fortdauer des Wüthens. Zu Trier hielt Bischof Theodorich von Trier eine Synode, die die confusesten Vorstellungen über das Dogma der Ketzer in einen Ketzerkatechismus zusammentrug und zum Schluß drei Unglückliche dem Holzstoß überlieferte, darunter eine fanatische Luzifernerin, die noch aus den Flammen wehklagte, es sei Satanas Unrecht geschehen, als Gott ihn in die Unterwelt stieß. Nach den Annalen von Sanct Trudbert dehnte sich dann die Verfolgung von Straßburg im Jahre 1232 auch über das Breisgau aus. Der Umfang der Verfolgung muß überhaupt viel bedeutender gewesen sein als die vereinzelten Notizen der Chronisten ihn erscheinen lassen, denn der Pabst bezeugt, daß Konrad nicht nur zahlreiche Ketzer, sondern auch viele Häresiarchen ausgerottet habe. Wie sehr Konrad von Marburg in diesem Geschäfte geglänzt hatte, geht daraus hervor, daß die Erzbischöfe von Mainz und Trier seine Verdienste dem heiligen Vater in einem eigenen Berichte an's Herz legten. Die Folge war, daß Gregor IX am 11. October 1231 an den geliebten Sohn „Kon=

[1]) Ripoll, bullar. ord praed. I.

[2]) Annales Colon. maximi. M. G. XVII, 843. Miranda res et nimium stupenda, quod his temporibus ignis contra mortalium genus invaluit.

rad von Marburg" ein eigenes Breve richtete [1]), in welchem er Gott pries, der seine Gnadengaben an Konrad reichlich gemacht und ihn zu seinem wohlgefälligen Kinde ausersehen habe. Nicht nur zahlreiche Ketzer, sondern auch Häresiarchen, deren jeder in Deutschland zur Ausrottung des katholischen Glaubens seinen eigenen Bezirk habe, seien durch Konrad vom Acker des Herrn ausgerottet worden. Damit er nun aber diese Füchslein, die auf vielgewundenen Schleichwegen den Weinberg des Herrn zu verderben suchen, um so unbehinderter bekämpfen könne, solle er sich mit dem gewöhnlichen Prozeßverfahren nicht befassen. (Ut .. insistere liberius valeas, te a cognitionibus causarum habere volumus excusatum.) Damit nicht genug wird Konrad ermahnt, mit Interdict, Predigt und Aufgebot aller Helfer gegen die Gegner zu wüthen. „Wir ermahnen und verpflichten dich unter Erlaß deiner Sünden, daß du dich zur Ausrottung der verderblichen Ketzer um taugliche Mithelfer, sei es woher immer, umsehest, so oft es nothwendig ist den weltlichen Arm zur Hilfe rufest und so in jenen Gegenden das Verbrechen der Häresie eifrig und thatkräftig auszurotten suchest. Ueber die Vertheidiger, Gönner und Hehler der Häretiker ist der Kirchenbann, über ihr Land das Interdict zu verhängen oder jedes andere Mittel zu gebrauchen, das zum Ziele führt" — sind ihm doch zum voraus dabei alle Sünden vergeben! (In receptatores, fautores et defensores, excommunicationis et in terras eorum interdicti sententias promulgando, et alias contra eos, prout expedire videris procedendo.) In Betreff der Bußfertigen wird Konrad auf die jüngst erlassenen Gesetze verwiesen, die deren enge Einkerkerung verlangen. Auf daß es aber dem gottgefälligen Werke nicht an

[1]) Bei Kuchenbecker, analecta III.

Zulauf und Unterstützung fehle, heißt es zum Schlusse: „Uebrigens, damit du das dir übertragene Amt noch freier und wirksamer ausüben könnest, ertheilen wir allen, welche in den einzelnen Städten deine Predigten besuchen, zwanzig Tage Ablaß, jenen aber, welche in den Burgen und fernen Orten zur Bekämpfung der Ketzer, ihrer Gönner, Helfer, Vertheidiger und anderer Aufrührer gegen die Kirche dich ernstlich mit Wohlwollen, Rath und That unterstützen, verleihen wir drei Jahre Ablaß der über sie verhängten Kirchenstrafen. Sollte jedoch von diesen einer um der Ketzerverfolgung willen sterben, so verleihen wir ihm für alle Sünden, die er herzlich bereut hat, vollkommenen Erlaß. Damit aber dir in Ausübung dieses Amtes nichts fehle, ertheilen wir dir kraft dieses Schreibens volle Gewalt, ohne Zulassung einer Appellation mit kirchlichen Censuren gegen diese Rebellen und Widersacher vorzugehen." Noch lag zu dieser Zeit auch nicht der geringste Anlaß vor, gegen widerstandslose Conventikel mit solchen Waffen zu wüthen. Die Schützer und Gönner der Ketzer mußten erfunden werden, um mit dem Interdicte, dem Aufgebote der Massen und den übrigen Gräueln der Albigenserkriege arbeiten zu können, ein sicheres Zeichen, daß es sich bei diesem brutalen Vorgehen um viel weitergehende Zwecke handelte als um Ausrottung kleiner Waldenser- und Manichäer-Gemeinden, die ohne Wahnsinn an einen bewaffneten Widerstand nicht denken konnten und auch nirgend einen solchen versucht haben. Man wollte eben die Kreuzpredigt, um die Reichsgewalten zu schrecken, die Ketzerei selbst bot dazu nur einen dürftigen Vorwand. Die nächste Folge dieses Breve, das mit Umgehung der bischöflichen Inquisition Konrad zum Ketzerlegaten ernannte, war die, daß sein Verhältniß zu den beiden Erzbischöfen sich löste. Der magister haereticae pravitatis nimmt die Verfolgung nun ohne Rücksicht auf alle anderen

kirchlichen und weltlichen Gewalten selbst in die Hand. Da aber gleichzeitig der Pabst an die Prioren der verschiedenen Niederlassungen der Dominicaner die gleiche Weisung zur Ketzerverfolgung ergehen ließ [1]), traten auch andere mönchische Verfolger auf den bis dahin von Konrad in erster Reihe beherrschten Schauplatz. So bot Deutschland bald einen ganz neuen, unerhörten Anblick. „Durch Gottes Zulassung", melden die Wormser Annalen, „kam im Jahre des Herrn 1231 eine erbärmliche Plage und ein sehr hartes Loos. Ein Bruder Konrad Dorso aus dem Predigerorden, ein laicus totalis, trat auf und brachte einen Laien Namens Johannes mit sich, der einäugig, verstümmelt und ein ganzer Taugenichts war" (luscus et mancus et vere totus nequam). Obwohl diese Bettelmönche noch eine ganze Stufe unter Konrad standen, hatten doch auch sie nach Specklin's Quelle „eine Schrift" vorzuweisen, die sie zu ihrem Vorgehen ermächtigte, vermuthlich eben jenes Breve des Pabstes, das an alle Dominicanerklöster ergangen war. So begannen sie denn mit ihrem Werke am Oberrheine, indem sie behaupteten, ihnen sei es gegeben, die Ketzer von den Gläubigen zu unterscheiden. Von dem zahlreichen Pöbel der großen rheinischen Städte erhielten sie starken Zulauf, und nun sollten sich die Ideale Gregor's IX in überraschender Weise erfüllen. Das katholische Volk glühte für seinen Glauben, die Obrigkeiten aber, die Reichen, Besitzenden und Vornehmen fingen an vor diesen von Mönchen verhetzten Haufen zu zittern. Zunächst suchten die neuen Inquisitoren ihre Opfer unter dem gemeinen Volke. Der Pöbel aber fand Gefallen daran, Menschen brennen zu sehen und leistete ihnen den Beistand, den der Pabst jedem Christenmenschen auferlegt hatte. Die Folge war, daß allent-

[1]) Winkelmann, acta imperii 499.

halben, wo der tolle Haufe erschien, die Obrigkeit genöthigt war, alle zu verbrennen, von denen diese Strolche sagten: Isti sunt haeretici, nos deponimus manus ab ipsis. Vage Denunciationen und Aussagen angeblicher bekehrter Ketzer reichten zur Anklage hin, die stets mit der Verurtheilung endete. Wie der Inquisitor Rainer bemerkt, daß man die Ketzer leicht an ihrer bleichen Gesichtsfarbe erkenne, so berichtet Specklin's Quelle: Tors habe einen jungen „Lecker" mit sich geführt, der einäugig war und behauptete: „er kenne die Leutt so Ketzer wären am Gesicht." Der reguläre Klerus hätte gern Widerstand geleistet, aber die Aufregung der Massen und die kirchlichen Schreckmittel der Inquisitoren schloß ihm den Mund.[1]) Verfuhren dieselben doch durchaus nach den neuen Ketzergesetzen des Pabstes. Sie trafen mit den Obrigkeiten die Abrede, daß der Ketzer Gut halb den Obrigkeiten oder Lehnsherrn, halb der Kirche zuzuweisen sei, nur daß sie sich alsbald nach der Verhaftung der Angeklagten über das Eigenthum derselben herstürzten. „Darüber freuten sich nun die Herrn und leisteten den Inquisitoren Vorschub und beriefen dieselben in ihre Städte und Dörfer, Anderen Gruben grabend, um selbst hineinzufallen. Auf diese Weise gingen viele Unschuldige zu Grunde bloß um der Güter willen, welche jetzt die Lehensherrn erhielten."[2]) Selbst der junge König Heinrich ließ sich auf dieses schändliche Verfahren

[1]) Annales Wormat. Böhmer 2, pag. 175. Die Gesta Trev. behaupten, um die Kirche zu rechtfertigen, der einäugige Hans und Konrad Tors seien selbst Ketzer gewesen.

[2]) Vgl. die unten zu besprechenden Canones der Mainzer Synode vom 13. März 1233. Dasselbe sagt im Wesentlichen Specklin's Quelle, Tors habe der Ketzer Gut halb für sich, halb für die Obrigkeit in Anspruch genommen und dafür „eine Schrift" vorgezeigt. Bei der Beschlagnahme für die Kirche wird eben der Dominicanerorden den Löwenantheil erhalten haben und die „Schrift" war wohl die Constitution des Pabstes, die mit eigenem Breve an die Dominicanerklöster versendet worden war.

ein, wobei ihn wohl weniger Gehorsam gegen die Weisungen seines Vaters als Rücksicht auf den Pabst bestimmte, der allein die Macht besaß, ihn bei den hochverrätherischen Plänen zu stützen, mit denen er eben damals sich trug. Nur einen Versuch des Reiches, dem Unfug zu steuern, finden wir verzeichnet, der aber vor das Eintreffen der neuen päbstlichen Weisungen fällt und darum auch in der folgenden schwersten Epoche keine Folge gehabt hat.[1]) Eine Reichsversammlung zu Worms beschloß nämlich unter Vorsitz des Königs am 2. Juni 1221 auf Antrag des Abtes von St. Gallen, es sei bei Bestrafung der Ketzer den Erben ihr Erbe, das Lehensgut den Lehensherrn, die fahrende Habe der Hörigen den Lehensherrn zuzusprechen. Wenigstens der habsüchtigen Denunciation und der gröbsten Erpressung wollte man auf diese Weise steuern. Die Chronisten von Worms und Trier wissen jedoch nichts davon, daß die Inquisitoren sich an diese Normen gehalten hätten. Endlich aber regte sich im Volke selbst das Mitleid, als die Mönche immer offenkundiger vollkommen Unschuldige hinwürgten und es fragte, wie die Wormser Annalen erzählen, die Blutrichter, „warum geht ihr so leichtfertig zu Werke? Sie aber gaben die entsetzliche Antwort (enormiter respondendo): ‘wir wollten hundert Unschuldige verbrennen, wenn nur ein Schuldiger darunter ist.’ Da zitterte die ganze Erde und auch die Mächtigen waren machtlos." Dennoch scheinen die Straßburger Inquisitoren gefühlt zu haben, wie sich der Widerstand gegen ihr Treiben verstärke; so schlossen sie sich enger an Konrad von Marburg an, der vom Pabste als Ketzermeister persönlich bevollmächtigt war, an dem Thüringer Hofe einen starken Rückhalt hatte und zudem durch seine Predigten von dem gemeinen Volke als ein „Prophet" verehrt ward. Es

[1]) Mon. Germ. L. 2, 284. Vgl. Ficker a. a. O. 217.

läßt sich begreifen, daß dieser nun eher auf ihre Art einging, als sie auf die seine. Bald hatte er, eben so wie sie, den Auswurf des Pöbels in seinem Gefolge. Vagabunden der verworfensten Sorte, vagirende Bettelmönche, Minoriten [1]) und Dominicaner, ein den Ihren entlaufenes Weibsbild (femina vaga Alaïdis), arbeitsscheue Strolche wie Tors und sein junger „Lecker“, das war der Gerichtshof, der sich in Konrad's Vollmacht theilte und gegen dessen Verdacht nur sehr gute Trinkgelder sicher stellten.[2]) Gefolgt von diesem Troß durchstreifte er auf seinem kleinen Maulthier reitend Thüringen und Hessen. Wir kennen von anderen Gelegenheiten her die Art, wie bei solchen Ketzerjagden verfahren wurde. War der Haufe in einem Ort angekommen, so ward die Einwohnerschaft durch Sturmläuten zusammengerufen. Der nächste beste Verdächtige wurde herausgerissen — mochte er angezeigt sein, oder blaß aussehen wie ein Manichäer, oder unheimliche Augen haben, oder was sonst, er wurde gefragt, nicht ob er Ketzer sei, das verstand sich schon von selbst, sondern wann er zum letzten Mal in dem Conventikel gewesen, wie oft gepredigt würde, an welchen Tagen u. s. w., Fragen, die ihm noch zudem aus einem Buche vorgelesen wurden, als sei die Untersuchung schon geführt und geschlossen, gleichviel ob er gestehe oder nicht. Selbst Vexirfragen waren gewöhnlich, bei denen der Gefragte antworten mochte, was er wollte, das Gericht wußte stets ein ergo haereticus es daraus zu folgern und zum Schluß dieses Scheinverhörs hieß denn meist das furchtbare Urtheil: „Tollite, tollite impium

---

[1]) Ann. Wormat.: Quidam de predicatoribus et de fratribus Minoribus totaliter adhaeserunt eis.

[2]) Bericht der Bischöfe bei Albericus u. Gesta Trevir.: Alii monachos emerunt auro, ut sibi effugiendi modum indicarent.

haereticum, igneque comburendum!"[1]) Die Gefangenen wurden dann in rothen Röcken und mit Stricken um den Hals, oder eine Fackel in der Hand oft noch Tage lang mit herumgeschleppt, theils um überall Aufregung und Schrecken zu erregen, theils um die Hinrichtungen durch die größere Anzahl der Opfer glänzender zu machen. Konrad soll es ein Mal sogar bis auf 190 derartige Opfer gebracht haben.[2]) Namentlich die Umgegend von Marburg suchte er heim.[3]) Noch trägt dort ein Wässerlein den Namen Ketzerbach zum Andenken an „etliche Priester, Ritter und andere treffliche Leutt", die da verbrannt wurden.[4]) Immer summarischer wurde sein Verfahren. Die Erzbischöfe haben darüber selbst nachmals an den Pabst berichtet. Am gleichen Tage, an dem einer angeklagt war, wurde er verbrannt.[5]) Man hatte nur die Wahl, entweder zu gestehen, man sei ein Ketzer und wurde dann geschoren und in's Kloster gesteckt, oder man läugnete und wanderte auf den Holzstoß. Aber mit dem Geständniß für die eigene Person hatte es nicht sein Bewenden. Die furchtbare Alternative kehrte wieder. Der Gefangene sollte Mitschuldige nennen. Nescio quem accusem, dicite mihi nomina, de quibus suspicionem habetis. Cumque proponerentur de comite Saynensi, de comitissa de Loz respondebat: illi ita rei sunt ut ego. Der erste Anstoß zu einer solchen Reihe von Processen war aber meist die frivolste Denunciation, im Geheimen angebracht von Zeugen, die den Angeklagten nicht einmal genannt wurden. Jene Alaïdis hat sich

---

[1]) Vergl. Gieseler 2, 582.

[2]) Eckhardus, script. ord. praed. p. 190.

[3]) Rommel 1, 298 schreibt ihm die Ausrottung von Willesdorf zu, eines Dorfes im Siegen'schen, allein das ist eine Verwechslung mit seinem Genossen, dem Landgrafen Konrad.

[4]) Gerstenberg'sche Chron. [5]) Godefr. Col.

damit berühmt gemacht, daß sie ihre ganze Verwandtschaft durch Konrad verbrennen ließ, um so zur reichen Erbin zu werden. Ein gewisser Amfrid wurde später nach Konrad's Tod festgesetzt und gestand, aus derartigen Denunciationen ein Geschäft gemacht zu haben.[1]) Indem dann die Opfer in erwähnter Weise sich cooptirten, konnte es natürlich der Inquisition an Geschäften nicht fehlen, „denn wer sollte unschuldig sein, wenn es hinreichte verklagt zu werden", sagt der Verfasser der Gesta Trev. Archiep. Die Klügeren schwiegen, denn Widerspruch wurde mit dem Leben bezahlt. Als Konrad mit seiner Horde in Trier einzog und proclamirte, es seien drei Ketzerschulen in der Stadt, da zitterte Alles. „In der Todesfurcht," sagt der gleiche Chronist, „zeigte der Bruder den Bruder, der Knecht den Herrn an", die Gescheutesten aber gaben den Mönchen ein Stück Geld, um keinen Zweifel an ihrer Rechtgläubigkeit aufkommen zu lassen.

So schändlich das Alles war, jene kirchliche Bewegung, die die Kurie mit diesen Kreuzzügen in der Nähe hatte hervorrufen wollen, sie war dennoch wirklich zu Stande gekommen. Die geweckte Blutgier, die unheimliche Angst vor einem unsichtbaren Netze von Ketzerei und das Zittern vor der Inquisition wirkte zusammen, eine dumpfe Gährung in der Masse zu erregen. Die abenteuerlichsten Gerüchte laufen um; furchtbare Schandthaten, die in den unterirdischen Gemächern der Häretiker sollen begangen worden sein, werden erzählt und geglaubt. Zu Köln, so wußte man, wurde ein Ketzer in's Feuer geworfen, aber die Flammen konnten ihm nichts anhaben, bis der Priester das Venerabile brachte und ihm entgegenhielt. Nahe bei derselben Stadt über dem Rhein stand in einer Ketzerschule eine furchtbare Bildsäule des Satans,

[1]) Der Bericht der Bischöfe im Chron. Alberici ad ann. 1233.

die auf Befragen Orakel ertheilte, als aber ein Mönch kam und das Crucifix aus dem Busen zog, da stürzte sie mit Krachen zusammen. An einem anderen Orte sollte eine specielle Freundin des Satans („specialis amica") verbrannt werden [1]), aber Lucifer trug die schöne Ketzerin unversehrt weg aus den Flammen des Scheiterhaufens und entführte sie durch die Lüfte. Wiederum in Köln war ein Nigromantiker, ein dem Teufel ganz ergebener Mann, der magische Kunststücke verstand. An offener Tafel trieb er Zauberei, nachdem er zuvor alle gläubigen Christen mit Hexenmitteln eingeschläfert hatte. [2]) Hundert ähnliche Geschichten liefen um im Munde des Volkes und beweisen, Konrad's Predigten hatten gewirkt, denn in solchen Schilderungen, ja in schlimmern pflegten sie sich zu ergehen, wie ein Bericht an den Pabst uns zeigt, von dem wir gleich werden zu erzählen haben. Da im Februar 1232 auch Friedrich II seine neuen Ketzergesetze einschärfte, nahmen die Blutgerichte ungehindert ihren Fortgang und in schauerlicher Monotonie berichten die Chronisten von Verbrennung auf Verbrennung. Von Rom aus wurde die Verfolgung auch jetzt noch mit wahrhaft teuflischer Blutgier geschürt. Eine vom 29. October 1232 datirte Bulle richtet an den Erzbischof Siegfried von Mainz die Aufforderung, in alle Theile seiner großen Diöcese Inquisitoren zu senden und namentlich auch gegen die Hehler und Gönner und gegen die der Ketzerei Verdächtigen vorzugehen. So sah sich der Erzbischof veranlaßt auf den 13. März 1233 eine Synode nach Mainz auszuschreiben, deren Akten wir zweifellos in dem undatirten Synodalprotokoll besitzen, das sich

[1]) Bei Alberici ad ann. 1233.

[2]) Dieser hatte überhaupt die Ketzerei in's Land gebracht und eine sehr schlechte Gesellschaft von Geistlichen um sich versammelt, welche zum Theil Dinge von ihm verlangten, die dem Teufel selbst zu arg waren. ibid.

am Schluß einer Reichenauer Pergamenthandschrift des Karlsruher Archivs vorfindet.[1]) Die Synode beklagt zunächst, daß das Gift der Ketzerei, man wisse nicht aus welcher Quelle, in Deutschland eingedrungen sei und sich dermaßen ausgebreitet habe, daß kaum eine Stadt, ein Dorf, oder eine Hofmark frei davon gefunden werde. Demgemäß werden die Bischöfe angewiesen, die jüngst, d. h. im vorigen Herbst in Ravenna erlassenen kaiserlichen Gesetze gegen die Ketzer streng zu vollziehen. Die Gesetze selbst sollen bei der Diöcesansynode verlesen und erklärt werden, damit jedermann vor solchen gebrandmarkten Irrlehren sich zurückziehe und diejenigen, die schon angesteckt sind, wenigstens durch die Strenge dieser Gesetze erschreckt wieder zu Besinnung kommen. Ausdrücklich aber wird auch hier der Kreuzzug gegen etwaige Gönner der Ketzerei in Aussicht genommen, obwohl die Mönche bei ihrem Treiben bis dahin noch auf keinerlei Widerstand gestoßen waren. „Sollte ein Magnat oder Herrscher", sagt der zweite Kanon, „der wegen Verdachts der Irrlehre dreimal durch ein Vorladungsschreiben zum Verhöre citirt wurde, zu erscheinen sich weigern oder in seinen Irrlehren verharren, indem er sich hierbei auf die Festigkeit seiner Burgen und auf den Beistand seiner Leute verläßt, so verordnen und befehlen wir, daß der Bischof, in dessen Diöcese ein Solcher Ländereien hat oder seßhaft ist, das Volk unter Verleihung des Ablasses auffordere, sich muthig zu erheben und gegen diesen Feind des wahren Glaubens die Schlachten des Herrn wacker zu kämpfen." Im Uebrigen sollen die Gönner der Häresie nach den päbstlichen und kaiserlichen Gesetzen behandelt werden d. h. ihrer Länder verlustig gehen. Bereits aber muß die Synode auch gegen die mit dem Banne drohen,

[1]) Publicirt in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins. 1852, 3.

die schon vor gesprochenem Urtheil sich über Habe und Gut der Angeklagten herstürzen, um es an sich zu reißen, eine Bestimmung, die zeigt, wohin es bereits unter der Schreckensherrschaft der Mönche im Reiche gekommen war. Ein weiterer Kanon excommunicirt alle, die bei Juden Dienste nehmen. Zwischen diesen gewaltigen Maßregeln, um die Gegner mit Feuer und Schwert, Kerker und Bann niederzuwerfen, laufen dann auch vereinzelte Maßregeln der Disciplin, um den Ketzern Anlässe zu ihren Angriffen aus der Hand zu nehmen und Gründe der Unzufriedenheit des niederen Klerus zu beseitigen. Das ganze Protokoll aber athmet den Geist der rohsten Gewaltthätigkeit, der sich am unverblümtesten in dem neunundvierzigsten Kanon ausspricht: „Jeder Bischof muß einen Kerker haben, in welchem Falschmünzer, unverbesserliche Geistliche und andere, die es verdient haben, eingeschlossen werden." In die Zeit dieser Synode fällt wohl auch der von Gregor IX im folgenden Juni erwiederte Bericht über die seitherigen Ergebnisse der Ketzerverfolgung, den Konrad von Marburg gemeinsam mit den Bischöfen von Mainz und Hildesheim erstattete und den Raynald und Ripoll ohne Grund auf die Stedinger bezogen, während er thatsächlich vielmehr die rheinischen Conventikel im Auge hat.[1]) Der Inhalt dieses Berichtes erregte Gregor IX zu dem Schmerzensrufe: „Eine Stimme wurde zu Rom gehört, des Klagens und Heulens viel! Rahel weinet, das ist die fromme Mutter Kirche über alle die Söhne, die der Teufel schlachtet." Des Pabstes Seele war „ausgegossen auf die Erde und voll Schmerzen seine Eingeweide", als er Konrad's Bericht über das Treiben der

---

[1]) Diesen Thatbestand mit großer Klarheit erwiesen zu haben, ist das Verdienst des trefflichen Buches von H. A. Schumacher, die Stedinger, S. 224 ff. Uebrigens hatte schon Winkelmann, Friedrich II, S. 440 die durch Raynald eingeführte Beziehung auf die Stedinger mit einem kritischen ? versehen.

Ketzer in Deutschland las. Denn Konrad berichtet ihm „in einem Briefe voll Wehmuth und Trauer", daß unter den Ketzereien, welche als Strafe der Sünden Deutschland heimsuchen, besonders eine sei, welche selbst unter den nobilibus ac valde potentibus Glieder zähle. „Diese Secte ist ausgebreiteter als alle übrigen und abscheulich wie keine zweite, so daß sogar die vernunftlose Creatur und die Gutmüthigkeit selbst sich gegen sie erheben müßte." „Der Novize", erzählt dann der Pabst dem Magister und den beiden Bischöfen nach, „der zum ersten Male die Schule dieser verderbten Leute betritt, erblickt einen Dämon gleich einem Frosche, den er von vorn und hinten küßt, oder dessen Zunge Manche in besonderer Andacht in den Mund nehmen, ihren Speichel mit dem seinen vermischend." Ueber die Größe des Dämons gehen die Aussagen der gefangenen — und wohl auch mißhandelten — Ketzer auseinander. Die Einen sehen einen gewöhnlichen Frosch, die Andern sehen ihn so groß wie eine Ente oder Gans, Andere so groß wie einen Backofen. Weiter vorschreitend erblickt der Neuling einen Mann von wunderbarer Blässe, der grauenhaft schwarze Augen hat, also abgemagert und schattenhaft, daß er nur aus Haut und Knochen zu bestehen scheint. Ihn küßt er und alsbald geht es wie ein kaltes Schwert durch seine Seele und mit dem Kusse schwindet jede Erinnerung an den katholischen Glauben aus seinem Herzen. Hierauf streckt man sich aus zu einem Gelage und wenn dieses zu Ende geht, steigt durch eine Bildsäule ein schwarzer Kater, groß wie ein mittelmäßiger Hund, rückwärts herab mit emporgerecktem Schweife und ihn küßt alldort erst der Novize, dann der Magister und die perfecti. Die Katechumenen dagegen müssen mit dem Kusse des Magister vorlieb nehmen. Alsdann nehmen sie ihre Plätze wieder ein, singen Lieder und während sie ihr Haupt gegen den Kater neigen, spricht der Meister: „Schone unser!",

worauf der Nächststehende antwortet: „Wer vernimmt dies?“ Ein Dritter sagt: „Der höchste Meister.“ Endlich erwiedert der Vierte: „Wir müssen gehorchen.“

Man kann bei diesem Berichte die Frage aufwerfen, wie Konrad zu dieser Schilderung des ketzerischen Katerdienstes gekommen sei und in unserer Zeit, in der man, um die Kirche von der auf ihr haftenden Blutschuld möglichst zu entlasten, auch den Hexen eine gewisse Schuld, d. h. geheimes, abergläubisches Treiben u. dgl. beizumessen liebt, hat Winkelmann auch diese Verehrung des Katers nicht ganz unglaubhaft gefunden.[1] „Es ist ja bekannt,“ sagt er, „daß auch das unsinnigste Zeug seine Gläubigen findet, und wenn unser Jahrhundert glücklich bei allerlei polternden, kratzenden, scharrenden, schreibenden und musicirenden Geistern und vierdimensionalen Wesen angelangt ist, werden wir es dem dreizehnten Jahrhundert nicht übel deuten dürfen, wenn dasselbe in seiner Mitte wirklich Leute gezählt haben sollte, welche für besonders heilbringend hielten, in ihren Conventikeln einem schwarzen Kater den Schwanz zu küssen. Solche Auswüchse religiösen Irrwahns mögen immerhin hier und da existirt haben.“ Allein die Consequenz dieser rationalistischen Wundererklärung müßte dahin führen, daß wir hinter dem Frosch, der sich bis zur Größe eines Backofens aufbläst, dem eisigen Ketzerkuß, dem feurigen Mann u. s. w. gleichfalls einen historischen Thatbestand herausschälen müßten, denn was dem Kater recht ist, ist dem Frosch offenbar billig. Den Anstoß zu dem plumpen Mönchsmärchen gab gewiß nur der griechische Name der Katharer, den sich die Mönche in ihrer Unwissenheit als Katerverehrer deuteten, da sowohl Hexen als Teufel häufig als schwarze Katzen auftreten und ihnen die Katze schon von der deutschen Mythologie

[1]) Deutsche Rundschau VII, 11.

her ein dämonisches Thier war. Die übrigen Nachreden aber haben die Mönche auf die neuen Manichäer einfach aus den Aussagen Augustin's über die alten übertragen. Dorther stammt der durch Fasten abgemagerte, blasse Mann, dorther die Orgie. Denn, so berichtet Gregor weiter, „sobald jene Begrüßungsceremonien dem Kater erwiesen sind, werden die Lichter verlöscht" und nun beginnt jene wilde Unzucht, die schon zu Justin's Zeiten die Heiden den Christen und die christlichen Sekten sich untereinander nachsagten. Sind dann die Lichter wieder angezündet und ist jeder zu seinem Platze zurückgekehrt, dann tritt aus einem dunkeln Winkel der Schule eines Menschen Gestalt hervor, von den Nieren aufwärts glänzend wie gleißendes Sonnenlicht, auf dem Rücken behaart wie ein Kater und erfüllt mit seinem Lichte den ganzen Raum. Der Magister aber wählt ein Stück von den Gewändern des Novizen und reicht es dem Glänzenden mit den Worten: „Meister, wie es mir gegeben wurde, gebe ich es dir." Der feurige Mann aber erwidert: „„Gut hast du mir gedient, öfter und besser wirst du mir dienen. Deiner Hut vertraue ich an, was du mir gegeben hast."" Und nach solchen Worten entschwindet er." Des Weiteren erzählt Konrad dann, wie diese Unseligen den Leib des Herrn von der österlichen Communion im Munde wegtragen, um ihn in die Latrine zu speien und wie sie den Lucifer als wahren Herrn der Erde verehren, nach dessen Restitution sie mit ihm herrschen wollen. Bis dahin aber, sagen sie, müsse man alles thun, was ihm wohlgefällig ist und Gott mißfällig. „Proh dolor!" ruft der Pabst in seinem Antwortschreiben: „Wo ist der Eifer des Moses, der an einem Tage 23,000 Götzendiener erschlug? Wo ist der Eifer des Pinehas, der den Juden mit der Midianiterin an einem Eisen aufspießte? Wo ist der Eifer des Elias, der 450 Propheten am Bache Kison mit dem Schwerte schlachtete?"

Solche Vorbilder semitischen Blutdurstes und orientalischer Gräuel hielt der heilige Vater dem Könige Heinrich zur Nacheiferung vor, indem er darauf bestand, es müsse in Deutschland ein Kreuzzug gegen die Ketzer begonnen werden, obwohl keiner dieser Ketzer sich wehrte und keine Hand sich regte zu ihrer Vertheidigung. Den gleichen Hilferuf wie an den König richtete Gregor an Erzbischof Siegfried von Mainz, den Bischof Konrad von Hildesheim und an Konrad von Marburg selbst, welche beiden letzteren er auch dem jungen König als tauglichste Werkzeuge zur Ausrottung der Ketzer bezeichnete. Eines eigenen Belobungsschreibens aber wurde Konrad noch außerdem von dem Pabste gewürdigt, das schon drei Tage früher vom 13. Juni 1233 datirt ist, ein Beweis, daß auf sein Vorgehen in erster Reihe gerechnet war. Wiederum hätte ein Theil der Christenheit ausgerufen, klagt der Pabst: „wir haben keinen Antheil an David, kein Erbe am Sohne Isai's." Briefe traurigen und schmerzlichen Inhalts nennt er den von Konrad und den beiden Erzbischöfen erstatteten Bericht. Aber der Pabst ist getröstet, „denn in deinem Munde ist Gottes Wort nicht gebunden und deine Zunge ist beredt, weil Gott alle seine Gaben dir verliehen." „So nimm denn Harz zur Milderung unseres Schmerzes und zur Heilung ihrer Wunden. Du Gewaltiger umgürte deine Hüfte mit dem Schwerte, welches das Wort Gottes ist" . . . „Falls jedoch trotz deiner Predigt die Leuchte des Herrn diese verpesteten Leute nicht mehr erleuchtet, sondern sie verhärtet, so müssen, wo leichte Mittel nicht mehr fruchten, starke gebraucht, wo lindernde Medizin nicht hilft, das faulende Fleisch mit Feuer und Eisen entfernt werden. In diesem Falle also biete gegen diese Ketzer, ihre Helfer, Gönner und Schützer, die Gewalt des geistlichen und weltlichen Schwertes auf und mahne eifrig die Christgläubigen, daß sie Christum gegen diese Feinde männlich verthei-

digen." So hetzte der Pabst bei dem König, den Bischöfen und Legaten zum blutigsten und grausamsten Bürgerkriege und es fragte sich nur, ob sich jemand finden werde, diese wohlmeinenden Absichten Gregor's mit dem deutschen Reiche zu verwirklichen.

In Konrad von Marburg wenigstens hatte der wüthende Priester sich nicht getäuscht. War es nicht gelungen, die auf Seiten der Staufen stehenden Reichsfürsten zum Schutze der Ketzer zu provociren, so streckte Konrad aus eigenem Antrieb nach diesen Großen selbst seinen frechen Arm. Die Grafen von Henneberg und Solms, eine Gräfin von Loz und Andere mußten ihr fürstlich Haupt als Ketzer scheeren lassen auf Grund ganz frivol erpreßter Denunciationen.[1]) Auch den an der Wied und der Sayn reich begüterten und mächtigen Grafen Heinrich von Sayn lud Konrad vor sein Tribunal[2]), sintemalen er angeklagt sei, in der Ketzerversammlung auf einem großen Krebse geritten zu haben. Die Antwort des Grafen, der sich bei der Geistlichkeit den Namen eines vir christianissimus durch einen Kreuzzug verdient hatte, aber übrigens ein trotziger und jähzorniger Herr war, muß nicht eben freundlich gelautet haben, da ihm Konrad zurücksagen läßt, er werde „mit seinen alten Vetteln" ihm schon die Schlösser auszuräumen wissen. Man wunderte sich in Trier[3]), daß der Graf den Schimpf überhaupt ungerächt hinnahm, aber selbst er fühlte sich den Gefahren einer Kreuzpredigt nicht gewachsen und begab sich nach Mainz, wohin der Erzbischof auf seine Bitten die Bischöfe und Prälaten der gesammten Kirchenprovinz auf den 25. Juli 1233 zu einer Synode versammelte. Auch König Heinrich war zugegen und bald erschien auch Konrad mit seinem Troß. Als aber die

---

1) Bericht der Bischöfe. 2) Annal. Wormat.
3) Gesta Trev.

Sache zur Verhandlung kam und Konrad seine Zeugen vorführte, brachen diese, durch die Gegenwart des Königs sich sicher sehend, in Weinen und Klagen aus und erzählten, nur die Todesangst habe ihnen ihre Aussage gegen den Grafen abgepreßt, da sie sonst sicher dem Scheiterhaufen verfallen wären.[1] Zugleich erwies der Graf durch unzählige Zeugen seine correcte Katholicität und sämmtliche Geistliche, sämmtliche Bischöfe stellten sich auf seine Seite. Aber ungebeugt durch den Sturm des Unwillens, der gegen ihn losbrach, beharrte Konrad auf seiner Anklage, und da diese Frechheit allerdings innerhalb seiner Competenz lag, so konnte die Versammlung wenig thun. Dem Legaten des Pabstes entgegen zu treten war König Heinrich nicht gewillt in einem Augenblicke, in dem er für seine Pläne des Abfalls den Pabst nöthiger hatte als je. Vergebens bat der Graf, man möge der Sache ein Ende machen. Der König erhob sich, um die Verhandlungen zu vertagen.[2] Da stand der Erzbischof von Trier, ein geborener Graf von Wied, auf und rief: „Mein Herr und König will, daß die Sache vertagt werde", und dann zum Volke sich wendend: „Laßt's euch gesagt sein (scitote), daß der Graf als guter Christ von hinnen geht und nichts weniger als überführt!" Konrad freilich fügte knurrend hinzu: „Wäre er überführt, so wär's ein ander Ding."

Vergeblich, daß die Erzbischöfe nun auf ihn eindrängten, um ihn zu Verstand zu bringen; seine Antwort auf die Entscheidung der Bischöfe und des Königs war die, daß er mit seiner Bande alsbald ein Kreuzheer zusammen zu treiben versuchte, unter dem Vorwand, zunächst gegen die auf seine Vorladung nicht Erschienenen einzuschreiten.[3]

---

[1]) Gesta Trev. [2]) Ann. Worm. und Gesta Trev.

[3]) Angabe des Chron. Erph.

Und es fanden sich der Kreuzfahrer gegen die angeblich ketzerischen Burgen nicht wenige. Populum cruce signavit, sagt die Erfurter Chronik und der Erzbischof Siegfried von Mainz berichtet dem Pabste, daß er nicht vermocht habe, Konrad von der Kreuzpredigt abzuhalten, die ihm Gregor freilich auch ausdrücklich aufgetragen hatte. Mit Gewalt den Landfrieden aufrecht zu erhalten, konnte auch jetzt der junge König sich keineswegs entschließen. Vielmehr rieth man dem Grafen von Sayn, obwohl Konrad's Vollmacht jede Appellation ausschloß (appellatione remota), dennoch an den Pabst zu appelliren. Eine ansehnliche Gesandtschaft von Dechanten und Kanonikern wurde zugleich von der Versammlung abgeordnet, um die Bitte des Grafen zu unterstützen und den Pabst zum Einschreiten gegen Konrad zu bestimmen. Der Bischof von Hildesheim dagegen schlug sich auf Konrad's Seite und predigte gleichfalls das Kreuz. So waren die Angeklagten, die sich nicht gestellt hatten, vogelfrei und der gewann Ablaß seiner Sünden, der sie erschlug. Es ist ganz wörtlich zu verstehen, was der autor rhytmicus des Lebens der h. Elisabeth sagt:

Ubir die gab das kreutze meister Conrat
Als ime der bapst bevolen hatt.
Wer sy darumb erschlug odir fieng
Das er solchen ablas entfieng
Als ob er gein Jerusalem queme.[1]

Aber auch für die Gegner war damit das Recht der Nothwehr eingetreten, wenn weder König noch Bischöfe stark genug waren, den Landfrieden gegen die Legaten des Pabstes zu handhaben. Der junge Fürst mochte etwas derart voraussehen und wie ihn die Gesetze von Ravenna verpflichteten, den Inquisitoren

---

[1]) De vita S. Elis. Menken 2101.

seinen Schutz zu gewähren, so bot er Konrad ein freies Geleit, als dieser sich anschickte nach Marburg zurückzukehren. Der aber lehnte es hochmüthig ab.[1])

Auf dieser Rückfahrt nach Marburg, am 30. Juli 1233, wurde Konrad am Löhnberge, als er das Ziel seiner Reise fast erreicht hatte, von einigen Rittern von Dörnbach, Schweinsberg, Herborn und Andern[2]) überfallen und, während er kläglich um sein Leben bat, zusammengehauen. Ein sonst geachteter Franciscaner, Bruder Gerhard Lüzelkolb, fiel mit ihm. Die Zahl der übrigen Erschlagenen wird verschieden angegeben.[3]) Die Mönche hoben seinen Leichnam auf und trugen ihn nach Marburg, wo er mit den Ehren eines Märtyrers neben dem unglücklichsten seiner Opfer, neben der h. Elisabeth, beigesetzt ward. Bei dem Orte, wo er den Tod fand, hat man nachmals sogar eine Kapelle errichtet[4]) und als später die Gebeine seiner Schülerin in die prachtvolle Elisabethenkirche übertragen wurden, erhielt er auch dort den Ehrenplatz an ihrer Seite. Wäre der Widerwille der deutschen Bischöfe gegen Konrad nicht so groß gewesen, Pabst und Mönche hätten ihn sicher heilig gesprochen.[5])

---

[1]) Da die Gesta Trev. eine von Trithemius vorgezogene Variante haben, die statt spreto regis conductu vielmehr sumto lesen, vermuthet Luden, Konrad sei von den Geleitsleuten selbst niedergemacht worden.

[2]) Nach Einigen wären es Verwandte der unschuldig Geschändeten gewesen, nach Andern jene nicht Erschienenen, gegen die er predigte, „wo man sie betrete, so sulde man sie tod slaen.“ Joh. Rothe. Die Schenken von Schweinsberg hatte er dadurch gereizt, daß er ihnen ein Weib weggenommen und verbrannt hatte.

[3]) Alberich, 2 Franciscaner. Rothe, 12 Priester und fromme Laien, aber Rothe ist Konrad's Verehrer und überhaupt voll klerikaler Lügenhaftigkeit.

[4]) Schminke l. c.

[5]) Vgl. das Schreiben des Pabstes über Konrad Ripoll I, 63 ff. Ferner

Damit war die Angelegenheit aber mit nichten zu Ende. Der Bischof von Hildesheim fuhr fort, durch ganz Thüringen und Sachsen das Volk zu einem Kreuzzug zu sammeln, Tors eilte im Auftrag der Straßburger Colonie alsbald nach Rom.[1])

Dort hatte indessen jene frühere Deputation dem Pabste Bericht erstattet und die Schreiben des Königs und der Erzbischöfe übergeben.[2]) Wie meist in solchen Fällen lauteten die Berichte der Entsendeten anfangs optimistisch. Da der Pabst sie gnädig empfing und ihre Klagen freundlich anhörte, waren die geistlichen Herren der Meinung, ihn völlig überzeugt zu haben. Die Aeußerung: „Das sei nicht sein Wille gewesen, daß Unschuldige verbrannt würden," mag Gregor immerhin gethan haben. Aber von der Entrüstung über Konrad, von der die Gesandten berichten, lassen die folgenden Erlasse der Kurie durchaus nichts erkennen. Unmittelbar nach jener gnädigen Audienz war nämlich Tors gleichfalls in Rom erschienen mit der Nachricht von Konrad's blutigem Ende und nun erfolgte bei Gregor IX wieder einer jener Wuthausbrüche, die in seiner Regierung eine so große Rolle spielen. Er zerriß den bereits geschriebenen Erlaß und schickte sich an, die Gesandten ohne die üblichen Beneficien heimzuschicken. Allein nun

---

die historia landgrav. 42: „famosus praedicator et sanctus vir." Die Gesta Senon. eccl. Mon. Germ. XXI. 321 berichten auch, daß versucht ward, Wunder auf seinem Grabe zu erzielen, aber ohne Erfolg, da sein Leben selbst Gott nicht wohlgefällig gewesen sei.

[1]) Chron. Erph.

[2]) Ann. Wormat. Im Folgenden sind die Wormser Berichte aber von der Tendenz des klerikalen Schreibers entstellt, den Pabst als auf der Seite der regulären Geistlichkeit darzustellen; die Akten weisen aus, daß im Gegentheil die Darstellung der Erfurter Chronik die richtige ist. Dennoch läßt auch der Wormser Chronist den Pabst sagen: Ecce Alemanni semper erant furiosi, et ideo nunc habebant judices furiosos. In Wahrheit ging es so glatt nicht ab.

legten sich die Cardinäle in's Mittel, und die Abgeordneten brachten im Wesentlichen den Bescheid mit, es sei in Zukunft von dem regulären, durch das kanonische Recht vorgeschriebenen Gange nicht abzuweichen. Aber auch jetzt noch fuhren beide Parteien fort, im päbstlichen Conclave sich zu bekriegen. Die Erzbischöfe schickten nochmals eine scharfe Kritik des seitherigen Inquisitionsverfahrens, die alte Partei entgegengesetzte.[1])

Auch in Deutschland dauerte der Kampf ununterbrochen fort. Tors kam nach Straßburg zurück, die alten Geschäfte wieder aufzunehmen. Als er aber einen Ritter Heinz von Müllenheim wegen Ketzerei vorlud, rannte ihm der das Schwert durch den Leib. Johannes, der „junge lecker," der behauptete, „er kendte die leutt, so ketzer wehren, am gesicht," fand gut, den Schauplatz seiner Thätigkeit nach Freiburg im Breisgau zu verlegen. Allein der Magistrat ließ ihn alsbald einsetzen und aufhängen. Die Stimmung hatte sich geändert. Auch der Straßburger Rath schickte den Dominicanern den gemessenen Befehl: „die leutt nit so stracks und unverhört zu verbrennen." Man habe aus Habsucht gute Christen umgebracht, die gar nicht einmal gewußt, was Ketzerei sei. Fortan hätten die Mönche ruhig in ihrem Kloster zu bleiben und sich mit Ketzerspüren nicht zu befassen. Wenn die weltliche Obrigkeit Häretiker finde, so würde man sie als Experten zuziehen, aber die Initiative sei ihnen hiemit entzogen.[2])

Auch der Erzbischof von Mainz setzte die schlimmsten Gesellen

---

[1]) Quibusdam, schreibt der Pabst an den Erzbischof von Salzburg und den Bischof von Hildesheim, proponentibus, quod processus (Mag. recolendae memoriae) iniquitatis maculam habuisset, aliis vero referentibus ex adverso, quod pius exstitisset et providus et incremento cath. fidei plurimum opportunus. Hartzh. III, 554.

[2]) Specklin l. c. nach der von ihm benützten Arbogaster Chronik.

aus Konrad's Bande zu weiterer Bestrafung in's Gefängniß, wo sie bald ihre Bübereien unumwunden eingestanden. Indessen hatten aber die Verhandlungen mit dem Pabste eine sehr ungünstige Wendung genommen. Noch im August waren die Gesandten mit leidlichem Bescheid zurückgekommen, da traf am 31. October 1233 ein an den Erzbischof von Mainz und Konrad von Hildesheim gerichtetes Schreiben ein, aus dem sich ersehen läßt, daß in Rom die Dominicaner gesiegt hatten. Konrad heißt wieder der magister bonae memoriae und von den Bischöfen wird verlangt, sie sollten alsbald gegen die Ketzer das Kreuz predigen, um seinen Tod zu rächen.[1]) Bereits war der Bischof von Hildesheim dieser Aufforderung nachgekommen. Beigefügt war eine vom 21. October 1233 datirte Encyclica an sämmtliche Bischöfe, Aebte und Prälaten Deutschlands, die einen Panegyricus auf Konrad enthält, der beinahe eine Kanonisation in Aussicht stellt: „Wie ein Donnerschlag," ruft Gregor aus[2]), „habe die Nachricht von Konrad's und Gerhard's Tode die Kirche getroffen, welche um so tiefer über dieselben trauert, je mehr sie sich noch unlängst über ihre Kämpfe und Siege gefreut hat. Fiel im alten oder neuen Bunde ein Held, so klagte man über denselben. Ihr Kirchenfürsten von Deutschland, was ist denn das, daß ihr gleich als ob euch die Sorge für die anvertraute Heerde nicht im geringsten am Herzen läge, über die grausame, von Dienern der Finsterniß verübte Ermordung Konrad's von Marburg, des Dieners des Lichtes und Führers der Braut Jesu Christi, nicht weinet und trauert?" „Welcher Hund des Herrn (domini canis)", fährt dann der Pabst fort, „hat mit lauterer Stimme durch sein Geheul die

[1]) Würdtwein, nova subs. VI, 38.

[2]) Alle drei päbstlichen Schreiben finden sich bei Ripoll I, 63 ff.

gewaltigen Wölfe erschreckt? (lingua majori latratu). Wer hat mehr geeifert für die Freiheit der Kirche? Hat er nicht, ein wahrer Diener Mosis, die Bosheit der Welt wie ein zweites Jericho mit Priesterposaunen umgeblasen?" Ein Verbrechen „relatu horrendum et stupendum auditu", wie die Ermordung Konrad's, „eines Mannes von vollendeter Tugend und eines Herolds des christlichen Glaubens", könne überhaupt nicht nach Gebühr gezüchtigt werden, damit aber niemand meine, Petri Schwert sei eingerostet, verordnet der Pabst, daß die Mörder, sowie deren Vertheidiger, Mitschuldige und Gönner, an Sonn- und Feiertagen bei angezündeten Kerzen und unter Glockengeläute zu excommuniciren, und allem Volke zu gebieten sei, den Umgang mit ihnen zu meiden. Alle Orte, an denen sie sich aufhalten, verfallen dem Interdict, wer ihnen Obdach und Fortkommen bietet, ist, wenn die Ermahnung nicht fruchtet, unter Aufhebung jeder Appellation mit den kirchlichen Censuren zu belegen. In allen Dom- und Pfarrkirchen ist mit der Publication dieses Interdicts fortzufahren bis die Schuldigen sich der Buße unterwerfen und am apostolischen Stuhle selbst mit dem Zeugniß ihrer Bischöfe versehen sich stellen. In einem Schreiben von gleichem Datum an dieselben Bischöfe und den Dominicanerprovinzial wiederholt der Pabst seine Forderung auf Verfolgung von Konrad's Mördern, schärft aber zugleich die erforderliche Vorsicht bei Ernennung von Inquisitoren und genaue Einhaltung der Kanones der vierten Lateransynode und der jüngst erlassenen Constitution ein. Der Pabst trage das gerade dem Erzbischof Siegfried, dem Bischof von Hildesheim und dem Dominicanerprovinzial Konrad auf, weil er sie als die Männer erkannt habe, gleich dem barmherzigen Samariter (!) die Wunden der deutschen Kirche zu heilen.

Es kam nun Alles darauf an, ob der hohe Klerus, voran

der deutsche Primas, den der Pabst durch dieses Breve zu gewinnen trachtete, sich zu diesem Samariterdienste, d. h. zu einem Kreuzzug gegen Wehrlose willig erweisen würde. Ganz so, mit der Erschlagung eines päbstlichen Legaten durch bedrohte und gehetzte Gegner der Klerisei, hatte einst der Albigenserkrieg begonnen. Entschied sich der Erzbischof für den Kreuzzug der Mönche, der König für Aufrechterhaltung des Landfriedens oder der Graf von Sayn für bewaffneten Widerstand, so hatte auch Deutschland seinen Albigenserkrieg. Und so ganz ist das nicht vermieden worden; nur in dem Theile Deutschlands, der das Treiben der Dominicaner gesehen hatte, waren die Prälaten abgeneigt, das Wüthen der Mönche nochmals zu entfesseln. Nicht mit Unrecht klagt die Encyclica schon jetzt über den Kaltsinn dieser Kirchenfürsten; die hohe Geistlichkeit hatte wirklich keine Neigung, dem Pabste und den Mönchen zum Schemel ihrer ehrgeizigen Bestrebungen zu dienen.

Zunächst freilich nahm die Verkündigung des Interdicts gegen die Mörder Konrad's und die Drohung der kirchlichen Censuren gegen alle, die sie unterstützen würden, ihren Fortgang. Und das Interdict wirkte auch dieses Mal. Am 30. November 1233 kündigten bei fünfzig Männer, die Konrad als Häretiker geschoren hatte, ihre Unterwerfung unter das weltliche und geistliche Gericht an, darunter sechs, die sich an der Ermordung Konrad's betheiligt hatten. Sie erklärten, in Sachen der Häresie würden sie sich dem geistlichen, in Sachen der Ermordung Konrad's sich dem weltlichen Richter stellen. Daraufhin eröffnete König Heinrich am 2. Februar 1234 einen Hoftag zu Frankfurt, bei dem auch die alten und neuen Mönchsorden sich zahlreich einstellten.[1]) Seine

[1]) Erfurter Chronik z. J. 1234.

Absicht war, durch Aufrichtung eines allgemeinen Landfriedens der Kreuzpredigt mittelbar ein Ziel zu setzen. Demgemäß begann er die Verhandlungen damit, daß er Konrad von Hildesheim für seine Kreuzpredigten zur Rede stellte. Aber dieser bezog sich auf seinen Auftrag durch den Pabst und die Gesetze des Kaisers. Hatte doch auch die vorjährige Wormser Synode in ihrem zweiten Kanon befohlen, daß, falls ein magnâs auf die Festigkeit seiner Burgen pochend dem geistlichen Gerichte trotze, der Bischof alsdann das Volk gegen ihn aufzubieten habe. Unterstützt von dem Dominicaner Otto vertheidigte er Konrad's Verfahren, ja er fuhr fort, unter den Augen des Königs die, die das Kreuz nehmen wollten, mit demselben zu bezeichnen.[1]) Bei der vollsten geistlichen Anarchie war man mithin angekommen. Statt gegen den unbotmäßigen Vasallen die Acht auszusprechen, ließ sich der junge König belehren, es handle sich hier um eine kirchliche Frage und in demüthigem Gehorsam gegen die Klerisei zog er sich mit den andern weltlichen Herren von den Verhandlungen über die kirchliche Frage zurück. Die geistlichen Herren verhandelten darauf über die Ausschreitungen der Inquisitoren, und als die Päbstlichen nicht aufhörten, Konrad in Schutz zu nehmen, brach einer der Prälaten in die Worte aus: „Konrad von Marburg sei es werth, ausgegraben und als Ketzer verbrannt zu werden!" Als nun vollends ein Haufe von solchen, die Konrad geschoren oder sonst gestraft hatte, in feierlicher Procession, das Crucifix vor sich hertragend, herbeikamen, ihr Schicksal erzählten und dazu in tausend Verwünschungen über den erschlagenen Ketzermeister ausbrachen, da entstand solch ein Tumult, daß die Vertheidiger Konrad's bereits für ihr Leben fürchteten und

[1]) Obiges scheint mir der Sinn der ziemlich unklaren Worte der Erfurter Chronik: Qui se probabiliter excusans exhortatione competenti facta pro crucis negotio omnibus poscentibus se constanter exsolvebat.

kaum mit heiler Haut aus der Sitzung entkamen. In einer zweiten öffentlichen Versammlung vor den Thoren Frankfurts wurde dann am 6. Februar die Angelegenheit des Grafen von Sayn verhandelt. Acht Bischöfe, zwölf Cistercienser-Aebte, eben so viel Franciscaner, drei Dominicaner und mehrere hochgestellte Benedictiner und Weltgeistliche hatten sich bereit erklärt, dem Grafen als Eidhelfer bei der purgatio canonica zur Seite zu stehen. Der Graf wurde daraufhin um so mehr freigesprochen, als Ankläger gar nicht erschienen waren. Dasselbe geschah mit dem Grafen von Solms, der unter Thränen bekannte, er habe sich nur aus Todesfurcht zu dem Verbrechen der Häresie bekannt.[1]) Auch die Andern, die Konrad gebrandmarkt hatte, wurden als schuldlos anerkannt. In Betreff der sechs Mörder Konrad's nahm der Reichstag an, daß sie in gerechter Nothwehr gehandelt hätten[2]); dennoch legte man ihnen auf, bei dem apostolischen Stuhle sich Absolution zu holen. Da aber Konrad's Genossen keineswegs darauf verzichtet hatten, das Volk zum Kriege gegen die Ketzer aufzubieten, so ließ der König einen feierlichen Landfrieden einschärfen und jede „Heimsuchung" mit des Reiches Acht und Aberacht bedrohen. Auch solle niemand freies Geleit geben (und unter diesem Vorwand bewaffnet mit den Mönchen durch's Land ziehen), der nicht von Reiches wegen dazu berechtigt sei. Zwar gebot der König gleichzeitig allen Vasallen, scharf auf die Ketzer zu achten (toto nisu sollerter intendant), aber auch Behutsamkeit und strenges Einhalten der Rechtsformen wird ihnen zur Pflicht gemacht. Alle aber, die weltliche Gerichtsbarkeit aus-

---

[1]) Was Rommel von einer rührenden Vergebungsscene zwischen Konrad von Hildesheim und Heinrich von Sayn berichtet, ist eine Composition des Browerus in den Antiq. Trev. Vgl. Kuchenb. III.

[2]) Das geht aus der päbstlichen Note vom 22. Juli 35 an den Bischof von Salzburg hervor. Hartzh. III, 554.

üben, sollen vier Mal im Monat zu Gericht sitzen, was der König auch für seine Person zusagt, damit niemand einen Vorwand habe, Fragen des Rechts in so gewaltthätiger Weise wie jüngsthin auszutragen.

Dieser Frankfurter Landfriede von 1234 ist vielleicht die einzige löbliche That in der unrühmlichen Regierung Heinrich's VII, gerade sie aber scheint seinen Sturz besiegelt zu haben, da der Pabst forthin seine Hand von ihm abzog.

Wer nun aber meinen sollte, daß die Grafen von Sayn und Solms jetzt wenigstens aller Quälereien enthoben gewesen wären, der würde die Zustände im heiligen Reiche gründlich verkennen. Nur von den Instanzen des Reichs waren sie durch die Frankfurter Versammlung an Mariä Lichtmeß entbunden, am 2. April 1234 aber mußten sie und alle andern Infamirten sich auf der Fastensynode zu Mainz am Sonntag Lätare nochmals stellen, um nun auch von dem geistlichen Gerichte in ihr Recht auf Ehre und Besitz wieder eingesetzt zu werden. Die Gelegenheit, so mächtige Laien gründlich die Macht der Kirche fühlen zu lassen, ließen sich die Bischöfe so wenig entgehen wie die Mönche. Diejenigen, die wie der Graf von Solms sich fälschlich der Ketzerei schuldig bekannt hatten, wurden hier zu siebenjähriger Kirchenbuße verurtheilt, das heißt, sie wurden von den Bischöfen für Das gestraft, wozu sie der Schreck vor den Mönchen genöthigt hatte. Die falschen Zeugen, die durch ihre Aussagen Andern zum Tode verholfen, wurden dem heiligen Stuhle zur Aburtheilung zugesendet. Die pueri scholares, die solchen Hinrichtungen beigewohnt, wurden für irregulär erklärt. In Betreff der unschuldig Verbannten wurde eine Anfrage an den Stellvertreter Gottes zu Rom gestellt, wohl dahingehend, wie ihr Andenken zu restituiren sei. Was der Pabst auf diese Frage geantwortet habe, fügt unser Gewährsmann

(Albericus) hinzu, sei unbekannt. Offenbar hatte der Erzbischof von Mainz bei diesen Verweisungen an den apostolischen Stuhl auch die brüderliche Absicht, den Pabst fühlen zu lassen, was er mit seinen Vollmachten für die Mönche in der deutschen Kirche angerichtet habe und so tritt denn von da an die eigenthümliche Erscheinung ein, daß alle folgenden Verfügungen des Pabstes sich nicht mehr an den Primas der deutschen Kirche, sondern an den Erzbischof von Salzburg richten.

Die Synode hatte aber auch des Weiteren eine schonungslose Kritik des Konrad'schen Verfahrens beim Pabste eingereicht und den Diözesanen bei Strafe von Suspension vorgeschrieben, keinem der Bettelbrüder je wieder die Kanzel einzuräumen, „quia non modica scandala sunt exorta." Auch keinerlei andere geistliche Functionen sollten sie ohne Beisein des Ortsgeistlichen versehen dürfen. Den Bischöfen wird zudem eingeschärft, ihnen keine geistlichen Aemter zu übertragen, so daß sie nach jeder Seite hin von nun an unschädlich sein würden. Anderseits wird den Klöstern gegenüber Klage geführt, daß die Mönche sich so viel in den öffentlichen Geschäften herumtrieben, statt in ihren Klausen zu bleiben, „womit man keineswegs die allein wolle bezeichnet haben, die vermöge ihres Statuts schon in Clausur zu bleiben hätten," ferner daß Johanniter, Hospitaliter und andere geistliche Corporationen, Kirchen mit allen Mitteln an sich zu reißen suchten, und endlich wird auch die Einmischung solcher Körperschaften in Dinge der weltlichen Gerichtsbarkeit zurückgewiesen. — Damit war denn der ganzen eximirten Stellung der Ketzerrichter der Krieg erklärt. Die päbstliche Antwort auf diese Beschlüsse ließ ziemlich lange auf sich warten. Erst am 22. Juli 1235, als der Landgraf Konrad zur Kanonisation seiner Schwägerin in Rom war, und inzwischen die am Morde Betheiligten, um sich auch kirchlich zu repariren, dort

eingetroffen, erst jetzt erhalten der Erzbischof von Salzburg, Bischof Konrad von Hildesheim und der Cistercienserabt von Buch eine scharf gehaltene Note des Pabstes, die offenbar von den Berichten des landgräflichen Ketzerjägers influirt ist, da sie die ganze Angelegenheit mit dessen Augen und denen des Hildesheimer Bischofs betrachtet. Ueber Konrad's Proceßverfahren, sagt der Pabst, habe er vollkommen widersprechende Berichte, indem die Einen behaupten, der Proceß des Magisters recolendae memoriae sei mit dem Makel der Unbilligkeit behaftet gewesen, die Andern aber versicherten, er sei pius et providus et incremento catholicae fidei plurimum opportunus gewesen. Jedenfalls aber habe der Pabst nur mit Staunen vernommen, daß auf dem Frankfurter Tage niemand sich für die Sache des Glaubens erhoben habe. Die der Ketzerei vordem Ueberführten seien ohne Weiteres freigesprochen worden und über die Söhne des Verderbens, welche Konrad's unschuldiges Blut vergossen, habe man keine Verurtheilung, keine Strafe, keine zu leistende Satisfaction verhängt, sondern dieselben einfach pro absolutionis gratia an den apostolischen Stuhl verwiesen. Mit schneidender Ironie frägt Gregor weiter: waren denn die Herren nicht in der Lage unsere Befehle einzuholen? War der Weg zu weit, die See zu stürmisch? Keine Couriere zur Hand? u. s. f. In solcher Weise wird der Versammlung noch nach 1½ Jahren der Text gelesen und schließlich das ganze Verfahren kassirt. Dagegen sollen die drei Obengenannten, unter Umgehung ihres Primas zu Mainz, mit den Verfluchten, die ohne Scheu den Herrn verrathen, nach der Maßgabe eines beigelegten Aktenstückes verfahren.[1]) Dasselbe macht den besagten Bischöfen zur Pflicht, Sicherheit zu schaffen, daß die Betreffenden sich zu dem

[1]) Beides bei Hartzh. III, 554 ff.

im März 36 abziehenden Kreuzheer einschiffen würden. Zuvor aber sollten sie nach allen größeren Kirchen jener Gegend, in der sie Konrad erschlagen, wallfahrten und zwar nackt und baarfuß, nur mit den Hosen bekleidet, den Strick um den Hals und die Ruthe in den Händen. Sobald eine größere Menschenmenge sich um sie versammelt, woran es bei solchem Aufzug nicht wird gefehlt haben, sollten sie sich durch jeden Geistlichen der betreffenden Kirchen unter Absingung des Bußpsalms geißeln lassen und ein öffentliches Schuldbekenntniß ablegen. Dann erst solle die Absolution ertheilt werden, ungeachtet man sie bereits zu absolviren sich unterfangen habe. Diejenigen dagegen, die noch nicht zum apostolischen Stuhle gekommen, sollen feierlich unter Verlöschung der Altarkerzen interdicirt werden und all ihre Descendenten infam und zu bürgerlichen Ehren unfähig sein für ewige Zeiten.

Endlich aber soll diese Strafpredigt für die Theilnehmer der Frankfurter und Mainzer Versammlungen beim ersten Reichstag, bei welchem Kaiser und König anwesend seien, feierlich verlesen werden.

Wir wissen nicht, ob jene Pilger für gut befunden, sich der erwähnten Procedur zu unterwerfen. Die Akten schließen hier. Zu dem Kreuzzuge jedenfalls fanden sie keine Gelegenheit, denn er kam nicht zu Stande. Dafür waren in andern Theilen des Reichs die Früchte der päbstlichen Arbeit blutig aufgegangen.

Während der Proceß des Grafen Sayn und der Mörder des Ketzermeisters in den langsamen Formen des Reichs sich weiterschleppte, hatte Gregor's Aufforderung zum Ketzer-Kreuzzug hier und dort gezündet. Jenseits der Alpen ließ der Dominicaner Johann von Vicenza am 21. Juli 1233 sechszig Männer und Frauen aus den ersten Familien Verona's verbrennen. Trotz des zu Frankfurt aufgerichteten Landfriedens hatte sich in Thüringen der

reuige Landgraf Konrad, der Schwager der heiligen Elisabeth, mit dem Kreuze bezeichnet und wüthete in ganz Mitteldeutschland gegen alle wirklichen und angeblichen Ketzernester und Bischof Konrad von Hildesheim stand ihm darin treulich zur Seite. Ganz Thüringen, Hessen und Nassau ward von ihnen heimgesucht. Ein Ketzerdorf im Siegen'schen, Willandsdorf ward sogar mit Stumpf und Stiel von diesen Streitern des Herrn ausgerottet.[1]) Auch zum Jahre 1234 wird berichtet, daß sehr viele igne sacro seien verbrannt worden.[2]) Die Mainzer Annalen merken zum Jahre 1234 nochmals an, man habe etliche mendaciter als Ketzer gerichtet. Nach Albericus sollen noch im Jahre 1235 auch am Niederrhein zwanzig Häretiker, darunter die als falsche Zeugin berüchtigte Alaidis verbrannt und einundzwanzig Andere eingesperrt worden sein. Da der Pabst fort und fort Konrad von Hildesheim ermahnte, mit der Kreuzpredigt gegen die Ketzer nicht nachzulassen[3]), trieb man der dunkelsten Zukunft entgegen. In der That erlebte der Norden Deutschlands in eben diesem Jahre ein Schauspiel, das hinter den Albigenserkriegen der Provence in nichts zurückblieb, den Untergang nämlich der freien Stedinger Bauern an der Weserniederung, gegen die der Erzbischof von Bremen Gregor's Forderung, alle Gegner der heiligen Kirche durch die Predigt des Kreuzes niederzuwerfen, mit

---

[1]) Landgraf Konrad hat verstört im Land
Alle Ketzerschulen, wo er sie fand,
Und den Willandsdorf zuvorn,
Darauf auch Ketzerschuln worn.
In der Grafschaft Nassau es lag,
Welches man hiebei auch wissen mag.

Hess. Reimchron. Kuchenbecker, Anal. Hassiaca VI, 250.

[2]) Vincent. Bellovacensis, memoriale omnium temporum. M. G. XXIV, 159. [3]) Würdtwein, Nova subs. VI, 56.

Erfolg zur Ausführung brachte. Diese stattliche freie Bauernschaft im Oldenburg'schen war schon seit mehr als zwanzig Jahren mit Bischöfen und Junkern in Streit gerathen. Die Fehde war von zwei Burgen in Nordstedingen, Linen und Lechtenberg, ausgegangen. Wenn am Sonntage die Bauernweiber aus ihren entlegenen Höfen zur Kirche zogen, fielen die Burgleute des Grafen von Oldenburg über sie her und schleppten sie auf's Schloß. Die Stedinger griffen deßhalb zu den Waffen und brachen die Burgen. Auch mit dem Erzbischof von Bremen veruneinigten sie sich über den Zehnten und brachten ihm im Jahre 1229 eine große Niederlage bei, als er sie mit Gewalt überwältigen wollte. Auch sein Bundesgenosse, der Graf von der Lippe war in den folgenden Jahren nicht glücklicher. In ähnlicher Lage hatten die Bischöfe von Münster und Utrecht gegen die auffässigen friesischen Bauern zwischen 1227 und 1229 das Kreuz gepredigt und unter diesem Zeichen gesiegt. Dessen eingedenk betrat im Jahre 1230 der Erzbischof von Bremen den gleichen Weg. Er fand jetzt, daß die Bauern, die ihre Weiber gegen die Gelüste der Junker und ihre Aecker gegen die Habsucht der Priester vertheidigten, durch ihren Widerspruch gegen die Kirche Häretiker geworden seien. „Nolle obedire scelus est idololatriae“, fand ein findiger Mönch 1 Sam. 15, 13 geschrieben. Eben als Konrad in Mitteldeutschland die Ketzerverfolgung im großen Stile zu betreiben begann, erklärte der Metropolit von Bremen am 17. März 1230 in einem Synodalschreiben, es sei offenkundig, daß die Stedinger der Kirche Schlüssel und die kirchlichen Sacramente völlig verachteten, daß sie die Lehre unserer heiligen Mutter Kirche als Tand betrachteten, daß sie überall Geistliche jeder Regel und jedes Ordens anfallen und tödten, daß sie Klöster wie Kirchen durch Brand und Raub verwüsten, daß sie ohne Scheu sich erlauben, Schwüre zu brechen,

daß sie mit des Herrn Leib abscheulicher verfahren als der Mund aussprechen darf, daß sie von bösen Geistern Auskunft begehren, ihnen wächserne Bilder bereiten, bei wahrsagerischen Frauen sich Raths erholen und ähnliche verabscheuungswürdige Werke der Finsterniß üben. Da sie nun öfters ermahnt sich dennoch der Buße verschlossen und sie jede Mahnung verlacht, seien sie als Ketzer zu behandeln. Zunächst blieb es freilich bei den Worten. Zwar zogen sich einige verbündete Ritter von den Bauern zurück, seit dieselben in den Geruch der Häresie gekommen waren, aber erst als am 26. Juli 1231 Gregor zu Rieti eine Bulle unterzeichnete, in der er wiederum „nicht ohne Entsetzen und Schaudern" vernommen hat, daß die Stedinger Sacrament und Excommunication verschmähten und ihr Heil gänzlich gering schätzten und der Pabst alle Edlen und Mächtigen der Nachbarschaft aufrief, diesen Unglauben der Stedinger auszurotten, erst da kam der ersehnte Religionskrieg in Gang. Wieder war es der Prior des neuen Dominicanerklosters zu Bremen, der hauptsächlich den Kreuzzug gegen die verketzerten Bauern betrieb. Und auch dieses Mal wurde der Friede Friedrich's II mit dem Pabste verhängnißvoll für die Gegner des Klerus. Vom Reichstage zu Ravenna brachte der Neffe des Erzbischofs die Erlaubniß mit, gegen die aufrührerischen Bauern das Kreuz predigen zu lassen. Eine neue Bulle des Pabstes vom 29. October 1232 „hat mit Schmerzen vernommen, um es mit Schaudern zu melden", daß die Stedinger Priester kreuzigen, das Abendmahl und die letzte Oelung verhöhnen und bösen Geistern wächserne Bilder bereiten und Orakel von ihnen einholen. Deßhalb soll denn unverzüglich, ganz so wie es in Italien, Südfrankreich und Holland geschehen, auch hier die Kreuzpredigt dem Gräuel der Ketzerei ein Ende machen. Aber das erste Kreuzheer des Erzbischofs ward geschlagen. Neues Wuthgeschrei

vom Lateran her war die Folge. Während Konrad am Rheine wüthete, ruft Gregor am 17. Juni 1233 in einer neuen Bulle alle Katholiken auf, des Kreuzes Zeichen sich anzuheften und zur Ausrottung der Ketzer an den Niederungen der Weser sich aufzumachen. In der That brach schon zur selben Stunde am 26. Juni ein neues und stärkeres Kreuzheer über die Grenzen der armen Bauern und nicht nur der Brand der Höfe, sondern auch die Flamme der Scheiterhaufen röthete nun den nebligen Himmel über den Marschen und verkündigte, wie der Pabst die Wunde der Kirche mit Feuer zu heilen weiß. Oststedingen war vernichtet, aber hinter Deichen, Sümpfen und Wäldern verschanzt hielt sich der Rest der Bauernschaft und der Plan des Erzbischofs, die Ketzer durch Durchstechung der Deiche zu ersäufen, scheiterte an ihrer Wachsamkeit. So brach der Frühling 1234 an. Aber während der Frankfurter Fürstentag im Februar den Dominicanern in Deutschland das Handwerk legte, und König Heinrich den Bischof Konrad von Hildesheim für seine Kreuzpredigten in Anspruch nahm, erstreckte der norddeutsche Klerus die kirchlichen Censuren auf Otto von Lüneburg, weil er die Stedinger unterstützt hatte. Da gelobte der treulose Welfe selbst die Kreuzfahrt und nun war das Schicksal der freien Bauern entschieden. „Wie Gewitterwolken," erzählt Abt Emo von Witt-Werum, zogen die Schaaren der schwarzen Mönche durch die westfälischen Gebiete und durch die von der Ketzerverfolgung schon lange erregten Rheinlande. Alle Bischofssitze und Klostergebiete Norddeutschlands und Hollands hallten wieder von der Kreuzpredigt. Sogar die noch eben selbst durch eine Kreuzfahrt niedergeworfenen Friesen wurden durch zwei Dominicaner zur Theilnahme an dem Gott gefälligen Werke aufgefordert. In diesem Momente versuchte Gregor durch Ernennung eines Schiedsrichters noch in letzter Stunde zu vermitteln. Aber jetzt

war es zu spät. Am Morgen des 27. Mai 1234 rückten die Kreuzfahrer unter Führung des Herzogs von Brabant über die Grenzen. Bei Altenesch trafen die Kämpfer aufeinander. Der Klerus stellte sich seitwärts außer Schußweite auf einem Hügel auf und sang während des Mordens: media vita[1]), um dann nach der Mordschlacht die Gefangenen verbrennen oder vergraben zu lassen. Den Rest absolvirte zwei Jahre darauf Gregor von ihrem bereuten Ungehorsam; von der Häresie aber, über die er in drei Bullen in solche Lästerungen ausgebrochen, ist mit keinem Worte mehr die Rede.[2])

So hatte Gregor's Absicht, auch in Deutschland die Allmacht der Kirche durch einen Kreuzzug kund zu thun, trotz alles Widerstands, seinen Zweck erreicht. Ohne Zweifel wären diesem gelungenen Versuche bald zahlreiche neue nachgefolgt, da nahm zum Glück für Deutschland das schwache Regiment König Heinrich's im selben Jahre ein Ende. Seit er sich auf dem Hoftage von Frankfurt den päbstlichen Legaten versagt und einen Landfrieden aufgerichtet hatte, zog der Pabst seine Hand ab von dem unzuverlässigen Knaben. Friedrich II erwarb sich im selben Jahre um Gregor das Verdienst, ihm seine rebellischen Römer zu unterwerfen, dafür stand der Pabst fest zu ihm, als der lang vorbereitete Conflict zwischen Vater und Sohn zum Ausbruch kam. Die Bischöfe ließen Heinrich fallen und im Juni 1235 sprach Friedrich II zu Worms persönlich dem Sohne das Gericht. Heinrich verlor sein Erbrecht und wanderte als Gefangener nach Heidelberg. Zu Mainz aber publicirte Friedrich II das berühmte Reichsgesetz vom August 1235, das erste in deutscher Sprache, das nichts so sehr in den Vordergrund rückt wie die Jurisdiction der Bischöfe und die strengste

[1]) Alb. Stadensis zum Jahre 1234. [2]) Hartzheim III, 554.

Handhabung des Landfriedens. An diesem Zusammenstehen des Kaisers mit den Bischöfen sind die Anschläge der Mönche gegen den Landfrieden forthin gescheitert. Gregor forderte zwar als Antwort auf jene Mainzer Gebote noch am 28. September 1235 Konrad von Hildesheim wiederum auf, auch weiter das Kreuz gegen die Ketzer zu predigen[1]), aber als der Bischof sich versagte, fügte auch der Pabst sich schweigend. Er wußte, daß er im Widerspruch mit dem Episcopat wenig oder nichts vermöge. Doch was er konnte, that er auch jetzt. Er verschärfte durch eine Bulle vom 8. November 1235 die Ketzergesetze nochmals[2]), als ob es möglich wäre noch immer grausamere Strafen auszusinnen. Auch reuige Häretiker sollen fortan auf Lebzeiten eingeschlossen werden, Gönner und Vertheidiger sind infam, niemand soll ihnen Rechtsbeistand leisten, und keine Appellation soll zugelassen werden. Wer sie begräbt — der Tiger wird schließlich zur Hyäne — soll die Leiche mit eigenen Händen — propriis manibus — wieder ausgraben, und unbeerdigt den Vögeln und Thieren des Waldes zum Fraße hinwerfen. Kein Laie soll öffentlich oder privatim über den katholischen Glauben disputiren. Die Kinder der Häretiker oder ihrer Vertheidiger sollen bis in die zweite Generation zu keinem kirchlichen Amte oder Beneficium zugelassen werden und was der Drohungen noch sonst sind. Mochte er weiter toben; das worauf es schließlich ankam, die Einbürgerung der Dominicanerinquisition in Deutschland hatte Konrad von Marburg durch seine Maßlosigkeiten unmöglich gemacht. In sofern heißt er auch uns ein magister bonae memoriae. Die durch Konrad's Treiben wachgerufene Opposition, an der Laien, Magistrate, Kuratklerus und Bischöfe gleichmäßig Theil nahmen, war nicht mehr zu brechen.

---

[1]) Würdtwein, Nova Subsidia VI, 56. [2]) Mansi XXIII, p. 74.

Den Inquisitoren zu Straßburg war das Handwerk gelegt, die andern Dominicanerklöster waren noch jung, zum Theil erst im Entstehen und meist in heftigem Kampfe mit Bischöfen und Magistraten.[1]) Ein oberster Ketzermeister wird nicht mehr ernannt und im Laufe des ganzen Jahrhunderts keinerlei Thätigkeit von Inquisitionstribunalen berichtet.[2]) Als 1358 Innocenz VI neue Inquisitoren, darunter den berüchtigten Walter Keerling ernannte, vermochten die Tribunale trotz der Gesetze Karl's IV keinerlei politische Bedeutung zu gewinnen. Die Bewegung der Brüder und Schwestern vom freien Geist brachte dann den Inquisitionsproceß für kurze Zeit auf's Neue in Schwung, aber er blieb ein Theil der bischöflichen Gerichtsbarkeit. Erst durch die Bulle Summis desiderantes affectibus wurden 1484 wieder eigene Inquisitionstribunale gegen die Hexen und Zauberer errichtet, und damit nahm der alte Unfug unter neuem Namen wieder seinen Anfang, nur daß es jetzt das weibliche Geschlecht fast allein war, gegen das man ihn verübte.

Wie aber hat jene häretische Bewegung geendet, die man mit so verzweifelten Mitteln hatte bekämpfen wollen? Multi conversi sunt, sagt Trithemius, multi combusti, ceteri latentes evanuerunt. „Viele wurden bekehrt, viele verbrannt, die Andern verschwanden im Dunkel.“ Nicht mehr beachtet werden, das war zu allen Zeiten ein tödtliches Gift für jegliches Conventikelwesen.

---

[1]) Ann. Worm. ad ann. 1226 u. f.

[2]) Konrad von Hildesheim, der die nächste Anwartschaft auf diesen Posten gehabt hätte, ging mit klingendem Spiel zur ghibellinischen Partei über, ward des ketzerischen Kaisers Freund und legte endlich den Bischofsstab nieder, um nach so vielen ermüdenden Wanderungen und Wandelungen im Kloster Schönau, im waldgrünen Thale bei Heidelberg, in Ruhe sein Leben zu beschließen. Dagegen ward der Landgraf wirklich Hermann von Salza's Nachfolger als Ordensmeister, und blieb bis zu Ende ein treuer Soldat der Kurie.

Freilich zeigt dieser Ausgang auch, daß die Gefahr der Häresie nie so groß gewesen war, wie sie das Geschrei der Mönche böswillig übertrieben hatte. Schließlich aber erwies sich der harmlose Zeitgenosse des fanatischen Dominicus, als der weit gefährlichere Feind der Ketzerei unter der Menge. Die mindern Brüder haben durch ihre stille Thätigkeit der Kirche das Herz des Volkes wieder zugewendet. Wandernde Beichtväter, Unterhändler, Heirathsvermittler, Bilderverkäufer, Gewissensräthe, geheime Beistände, wohlfeile Boten, gutmüthige Genossen des gemeinen Mannes, mit ihm von gleicher Bildung, gleichem Geschmack und gleichen Bedürfnissen — das Alles sind sie dem Volke gewesen und das hat die Kirche bald wieder populär gemacht.

Luther und Käthe.

„Wie erwies sich Luther willfährig gegen den Landgrafen von Hessen?" — Diese Frage lesen wir auf Seite 21 des „großen Katechismus der katholischen Religion für das Erzbisthum Freiburg," der im Jahre 1867 an den confessionell gemischten höheren Schulen mit Genehmigung der badischen Regierung eingeführt ward. Auch eine Reihe weiterer Repetitionsfragen: „was gestattete Luther den Mönchen und Nonnen? Was den Fürsten und Mönchen?" leiten die Herren Katecheten an, diese für Gymnasiasten oder höhere Töchterschülerinnen so außerordentlich passenden Materien nur ja recht eingehend zu erläutern.[1]) Bildet doch die Nebenehe des Landgrafen ein Paradestück der katholischen comparativen Symbolik und Polemik, das man sich niemals wird rauben lassen, so daß das Rochlitzische Hoffräulein Margarethe von der Sala und ihr Schicksal heute ein Interesse findet, das ihr nicht einmal die Zeitgenossen gewidmet haben.

Daß Luther theils aus Furcht vor dem Abfall eines tapfern Verbündeten, theils aus Mitleid mit der sittlichen Nothlage eines immer tiefer sinkenden fürstlichen Freundes eine Bigamie „als Arzneyung" guthieß, bleibt immerhin ein Vorwurf für die Refor-

---

[1]) Dafür werden deutsche Lesebücher, weil sie „Schiller's Glocke" oder „das Mädchen aus der Fremde" enthalten, in Presse und Parlamenten als unsittlich angegriffen.

mation und ist der größte Mißgriff in Luther's öffentlichem Leben. Auf des Landgrafen Zumuthung, ihm in einem Beichtrathe wählen zu helfen zwischen zwei Vergehen, hätte Luther nicht mit einem „dann lieber" antworten sollen, sondern mit einem „weder — noch." Gewiß stände er größer da vor der Geschichte, wenn er gleich dem Prediger im Gewande von Kameelshaaren dem ehebrecherischen Fürsten schlechtweg zugerufen hätte: „es ist nicht recht, daß du sie habest!" Vielleicht hätte der Pabst, an den sich Philipp zu wenden drohte, dann des Landgrafen erste Ehe für ungültig erklärt, ein Schicksal, von dem Katharina von Arragonien unter Clemens VII mehrmals bedroht war. Ueber Christine von Hessen wachte ja kein kaiserlicher Neffe! Wenn nicht, so konnte Philipp an Karl's V Beispiele lernen, wie man aus solchen Nöthen sich hilft. Der Kaiser hat ihm ja nachmals auch gegen politische Concessionen den strafbaren Handel für ewige Zeiten verziehn. Luther hätte in diesem Falle das Bewußtsein rigoroser Pflichterfüllung gehabt, aber freilich der Landgraf war dann in Luther's Augen ein doppelt verlorener Mann und die evangelische Sache lag in Deutschland schutzlos da. In dieser schwierigen Lage haben Luther, Melanchthon und Butzer, sammt den zunächst betheiligten hessischen Theologen die Entscheidung gegeben, die dem Wohle ihrer Kirche aber auch dem Heile des Landgrafen, wie sie es verstanden, die dienlichste schien. Sie gestatteten Philipp eine Nebenehe, um der viel schlimmeren Unordnung des seitherigen Treibens wirksam zu begegnen und halfen ihm sogar die Bedenken der Frauen überwinden, die dem Landgrafen im Wege standen, um ihn der evangelischen Sache zu erhalten —: keine schöne Entscheidung aber eine begreifliche.

Eine entschuldbare fast, wenn man bedenkt, daß Luther aus Gründen der Schrift fest überzeugt war, als Theologe könne

er die Polygamie überhaupt nicht verbieten, da das alte Testament sie zulasse und keine Stelle des neuen Testamentes sie mit klaren Worten aufhebe. Wer behauptete, daß die Polygamie gegen Gottes Ordnung sei, der durfte auch Abraham, David und andere Polygamisten nicht mehr als Offenbarungsträger anerkennen. Ja selbst Paulus schien die Polygamie den Laien zu gestatten, wenn er 1 Tim. 3, 2 nur von den Trägern des Bisthums verlangte, ein Bischof sei eines Weibes Mann. Wenn der messianische König im Gleichniß Mth. 25, 10 mit fünf klugen Jungfrauen zugleich Hochzeit macht, so schien den Wiedertäufern wenigstens die Vielweiberei durch Jesu eigenes Wort und Vorbild geheiligt. Ohne alle Rücksicht auf praktische Fragen, aus rein exegetischen Gründen, hatte Luther schon lange zuvor in seinen Predigten über die Genesis im Jahre 1527 die Frage „ob ein Mann auch mehr denn ein Weib haben müge?" dahin beantwortet: „Es ist nicht verboten .... ich könnte es noch heute nicht wehren, aber rathen will ich's nicht."[1] Als im Jahre 1524 Karlstadt in Orlamünde diese theoretische Meinung in seelsorgerlichen Rathschlägen anfing praktisch zu machen, indem er einem Manne zur Bigamie rieth, so war Luther's Meinung, aus der Schrift könne er die Vielweiberei so wenig verbieten wie die Beschneidung.[2] Auch Melanchthon trug kein Bedenken, zur Lösung der ärgerlichen Ehedissidien Heinrich's VIII von England eine Doppelehe zu empfehlen, die Katharina in ihren Rechten schützte, ohne Anna dem Könige zu entziehen.[3] Weder Luther, noch Butzer, noch der gute Magister Philippus hatten den geringsten

---

[1]) Erlanger Ausgabe 33, S. 323. 324.

[2]) Brief an den Kanzler Brück. De Wette 2, 458.

[3]) Seine Meinung war: Tutissimum esse regi, si ducat secundam

Hang zur Libertinage oder Frivolität, noch aber hatte man sich nicht von der Meinung gelöst, das ganze Leben müsse „schriftmäßig“ gestaltet werden. Den Consequenzen, die die Bauern und die Wiedertäufer aus diesem Grundsatze zogen, indem sie Erlaßjahre, Abschaffung der Zehnten, der Leibeigenschaft u. s. w. laut der Schrift verlangten, hatte Luther ganz richtig entgegengehalten, daß das Evangelium sich auf die Seelen beziehe und nicht auf die bürgerlichen Ordnungen. Eine Eheordnung aber zu schaffen hielt er ohnehin für die Sache der weltlichen Obrigkeit und nicht der Kirche. [1]) Daß die Vorbilder des alten Testaments nicht danach beschaffen seien, sich „danach zu richten und zu örtern“ [2]), sagt er selbst gelegentlich. Um so öfter wurde er aber um seinen Rath angegangen, sofern die Ehehändel auch „Gewissenssachen“ seien, die nach Maßgabe des göttlichen Wortes müßten geschlichtet werden. So lang man aber darüber nicht zu einer abschließenden Ueberzeugung gekommen war, daß Ehesachen überhaupt der bürgerlichen Ordnung zu überlassen seien, lagen allerlei Mißgriffe am Wege. Man versetze sich nur in eine Zeit, in der alle Verhältnisse flüssig geworden und Einrichtungen ge-

---

uxorem, priore non abjecta, quia certum est, polygamiam non esse prohibitam jure divino. Corpus Reform. II, 528.

[1]) Colloquia ed. Rebenstock 1571 p. 227.

[2]) Tischreden. E. A. 61, 229. Ich citire im Folgenden die Tischreden nach der Erlanger Ausgabe, da die Bindseil'sche kritisch auch nicht weiter führt. Ehe die Quellen der durch Aurifaber und Rebenstock zusammengetragenen deutschen und lateinischen Sammlungen edirt sind, bleibt jede Benützung problematisch und nur das von Seidemann herausgegebene Tagebuch Lauterbach's ist als beglaubigt mit Zuversicht zu gebrauchen. Gerade an der Verwendung desselben in den Tischreden von 1566 sieht man aber, wie willkürlich und gewissenlos Aurifaber seine Quellen erweiterte. Insbesonders die meisten Schmutzreden kommen auf seine Rechnung. Vgl. Waltz, Zeitschrift für Kirchengesch. 2, 629.

fallen waren, die den Zeitgenossen eben so heilig waren wie die Monogamie. Die Aufhebung des Cölibats, die Lösung der Mönchsgelübde, die Abschaffung der Fasten, der Gebetsstunden und zahlreicher anderer Lebensordnungen war anfänglich mit dem gleichen heiligen Schauder aufgenommen worden wie die Empfehlung der Vielweiberei und dennoch hatte man der Schrift die Ehre gegeben. Aber der Angriff auf die Monogamie hatte gerade so gut und noch mehr „klare Schrift" für sich als die Abschaffung der Messe, der Firmung und der letzten Oelung. Ohne rechts oder links zu sehen, ohne viel nach dem Aergernisse der Schwachen zu fragen, hatte man alle diese alten, heiligen, dem Volke so ehrwürdigen Ordnungen abgethan, weil sie der Schrift zuwider waren. Eine gewisse Unsicherheit, ob man dieses Prinzip nicht auch auf die Ordnung der Ehe anwenden müsse oder doch in Noth- und Ausnahmsfällen anwenden dürfe, ist in solcher Zeit der allgemeinen Auflösung des Alten wohl begreiflich. Luther war in der That der Meinung, der einzige Grund, der gegen Gestattung der Polygamie in Nothfällen spreche, sei das Aergerniß und böse Beispiel. Aber eben darum konnte er auf die Meinung gerathen, wenn alles Aergerniß fern gehalten werde, könne man eine geheime Doppelehe dem Landgrafen gestatten, da sie nicht wider Gottes Wort sei. Die stärksten politischen Gründe und alles Wohlwollen für den Landgrafen und dessen elende Gewissenslage hätten Luther gewiß nicht bestimmt nachzugeben, wenn Philipp klare Schrift gegen sich gehabt hätte, aber das Wort Gottes schien für ihn und so gab Luther als Gottesgelehrter, nicht als Jurist, jenen gegen seinen Willen in die Oeffentlichkeit gezerrten Beichtrath.

Die Gegner aber sollen schweigen. In der Frage der Eheordnung haben sie am wenigsten ein Recht zu Gericht zu sitzen über den Reformator, der zwar in einem Falle fehlgriff, aber

durch seine Heiligung der Priesterehe unendlich viel sittliches Elend aus der Welt schaffte, der die pfäffische Tyrannei der kanonischen Ehehindernisse brach und dessen eigene Ehe das Musterbild eines geordneten und schönen Hausstandes gewesen ist!

Gerade die Ehen unserer Reformatoren zeigen, welches Verdienst sich Luther durch die Abschaffung des Cölibats um die Nation erworben hat und die Heirathsgeschichten der Einzelnen stellen, jede von einer andern Seite, den Schaden des seitherigen Zustands und die Nothwendigkeit einer Aenderung vor's Auge.

Der Einzige unter den Reformatoren, der allenfalls für den Cölibat sich eignete, war der gelehrte Melanchthon, und gerade ihm war als Laien die Ehe gestattet. Fast böse wurde er den Freunden, daß sie ihm im Hinblick auf seine zarte Gesundheit und quälende Hypochondrie das Junggesellenleben widerriethen. Eine Heirath hieß für ihn: „seine Studien abkürzen, seines besten Genusses sich berauben."[1] Aber Luther ließ mit Drängen nicht nach und so verlobte er sich schließlich mit der Tochter des damaligen und Schwester des späteren Wittenberger Bürgermeister Krapp. Auch sie hieß Käthe wie Luther's Gattin. Die Studenten lasen am 25. Nov. 1520, dem Tage der Hochzeit, am Hörsaale die poetische Abmeldung:

A studiis hodie facit otia grata Philippus,
Nec verbis Pauli dogmata sacra leget.

Aber dies Ablegen seiner gelehrten Junggesellengewohnheiten war Melanchthon ein ganz entsetzliches Opfer und die Unter-

---

[1]) Corpus Ref. I, p. 265: Ego meis me studiis, mea me voluptate fraudo, dum amicorum consiliis et voluntati obtempero. Aehnlich p. 266 an Spalatin. Ebenso der Brief an Lange p. 211 über die res uxoria, mit dem naiven Bekenntniß: uxor datur mihi Katharina Krapp.

brechung seiner Studien durch die Sorge für häusliche Dinge schien dem fleißigen Manne ein schweres Unglück. „Ich kann nicht sagen, was ich leide", schrieb er am 1. Januar 1521 an Ambrosius Blaurer, „doch wird das, was von Gott kommt, am Ende zu tragen sein." [1]) Sein einziger Trost bei dieser schweren Heimsuchung war es, daß er einen Diener aus der Heimath in dem unheimischen Norden um sich hatte. Dieser biedere Schwabe, Johann Koch, „das Muster eines Famulus", ward bald sein Factotum und hat auch bis zu seinem Tode bei dem grilligen und empfindlichen Herrn ausgehalten. Das seltsame Bedürfniß freilich, sich stets und über alles bemitleiden zu lassen, selbst über seine Flitterwochen, hat sich der gelehrte Magister niemals abgewöhnt — sogar seine Freundschaft mit Luther erschien ihm später oft als Martyrium — aber welch unerträglicher Hypochonder wäre er erst geworden ohne Frau!

Da war sein College Andreas Karlstadt ein anderer Mann. Der faßte seine Heirath als eine große principielle That, als ein Schauspiel für die Menschen und die Engel. Aus 1 Timoth. 3, 2 hatte Karlstadt sich herausgelesen, daß nach den Vorschriften des neuen Testamentes gar keiner Priester werden dürfe, der nicht beweibt sei: „ein Bischof", heiße es, „sei eines Weibes Mann." Darüber disputirte er am 19. Juni 1521 öffentlich und am 19. Januar 1522 hielt er selbst feierlich Hochzeit. Seine Erwählte war eines armen Edelmanns Tochter, der Luther ein gutes Zeugniß gibt. Zu dem reformatorischen Akte wurden in gedruckter Zuschrift Kurfürst, Universität und Augustinerconvent eingeladen. Der Lärm, den der Doctor mit seinem Unternehmen machte, die eigenthümlichen schriftgemäßen Feierlichkeiten, die man erwartete,

[1]) Bei Schmidt, Philipp Melanchthon. S. 49.

forderten den Spott stark heraus und von unbekannter Hand wurde ein satirisches Meßformular verbreitet, wie Karlstadt sich wolle trauen lassen. Als Introitus wird die Schrift verlesen: „Und Gott sprach, es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, wir wollen ihm eine Gehülfin schaffen.“ Dann folgt als Gebet die Bitte: „Herr Gott, der du nach langer und frevler Blindheit deiner Priester zuerst den glückseligen Andreas Karlstadt der Gnade gewürdigt hast, daß er es wagte ohne Rücksicht auf das Recht der Papisten ein Weib zu nehmen, gib' wir bitten dich, daß alle Priester, nachdem sie wieder zu gesundem Verstande gekommen sind, in seine Fußtapfen treten, ihre Köchinnen abschaffen oder zu gesetzlicher Ehe sich mit ihnen verbinden durch unsern Herrn u. s. w.“ Als Epistel wird dann Titus 1, 5—11 eingefügt, „ein Bischof sei untadelig, eines Weibes Mann“, und in der Sequenz wird Karlstadt gepriesen, den der Herr nicht nur wie Petrus zum Fischer der Menschen, sondern auch zum Fischer der Weiber gemacht habe, während die Priester bitten: „Herr, schwer tragend an unsern Köchinnen, bitten wir dich, daß auch wir das Beispiel dessen, der die alten Väter nachgeahmt nach deinem Wohlgefallen, befolgen mögen zu deiner Freude in alle Ewigkeit.“ Das Evangelium Matth. 19, 3—12 „Der Mensch wird Vater und Mutter verlassen“ und das „ite missa est“ schließt diese schnurrige Messe.[1])

War Karlstadt aus Gründen der Schrift zu dieser reformatorischen That gelangt, so hatte es Zwingli herausverlangt aus dem unsauberen Leben der durchschnittlichen Cölibatäre. Schon in Glarus war sein Wandel nicht tadelfrei[2]) und in Einsiedeln hatte er Beziehungen angeknüpft, die seiner völlig unwürdig waren.[3])

[1]) Abgedruckt bei Jäger, Karlstadt pag. 258.

[2]) Bullinger, Historia oder Geschichten u. s. w. Ausg. von Hottinger u. Vögeli 1, 8. [3]) Briefe an Utinger. Opp. 7, 54.

Aber obwohl diese Dinge bekannt und von ihm sogar frank und frei zugestanden waren, wurde er dennoch im Jahre 1519 vom Convente der Chorherren mit 17 von 24 Stimmen zum Leutpriester am Münster in Zürich gewählt. Nicht eine demokratische Majorität, sondern das Capitel selbst sah mithin über diese Verhältnisse als über etwas sehr Gewöhnliches hinweg. Durch solche Nachsicht der Vorgesetzten konnte Zwingli sich nur in seiner Lebensweise bestärkt finden [1]; erst im Jahre 1522 knüpfte er mit einer in der Nachbarschaft wohnenden Anna Reinhardt, der Wittwe des reichen Johannes Meyer von Knonau, ein dauerndes Verhältniß an, das er legitimirte, als seine Folgen zu Tage traten.[2] In den Vermögensauseinandersetzungen der Frau mit den Kindern erster Ehe wurde dann nach Schweizer Weise um den Batzen hart und leidenschaftlich gestritten und nicht das vorangegangene Concubinat, sondern das theilweise aus dem Vermögen der Meyer stammende Leibgedinge seiner Anna machen ihm die Gegner zu hartem Vorwurf. Ueber Zwingli's Wandel wird von da an nicht mehr geklagt; das Haus des thätigen, fröhlichen, bei Tag und Nacht der Sache gewärtigen Mannes, erscheint vielmehr in Thomas Platter's Selbstbiographie [3]) als ein nur mit größtem Respecte betretener Pfarrhof.

Auch Calvin's Eheschließung ist gewissermaßen typisch. Ohne Muße, ohne Bekanntschaften, ohne Temperament überläßt der arbeitsame Franzose das Geschäft, ihm in der deutschen Stadt eine Frau zu suchen, den Straßburger Freunden. Am 28. Februar 1539 ist er auch in der Lage Farel zur Hochzeit einzuladen, aber die Sache zerschlägt sich wieder. Jetzt erhält vielmehr dieser

[1]) Die Eingabe an die Eidgenossen vom 13. Juli 1522 zeigt, daß sein ungeordnetes Leben fortging. [2]) Mörikofer, Zwingli 1, 214.

[3]) Ausgabe von Boos 36—56. 76 f.

rauhe Freund den Auftrag, den Freiwerber zu spielen. „Du weißt, daß ich kein verliebter Narr bin," schreibt er ihm. „Die einzige Schönheit, die Eindruck auf mich macht, ist die, wenn eine Frau sanft sich zeigt, keusch, bescheiden, haushälterisch, geduldig, und die Pflege ihres Mannes ihr die Hauptsache ist."[1]) Der reizbare, ökonomische und kränkliche Franzose wußte mithin genau, was er in der Ehe wollte und brauchte. Aber auch Farel konnte die Gesuchte nicht finden. Endlich im Februar 1540 hat man in Straßburg eine junge Adelige entdeckt, die Calvin paßt und nur die Bedingung stellt er, seine Frau müsse noch die französische Sprache erlernen. Sie bittet sich Bedenkzeit aus; da bricht er alsbald das Verhältniß ab und beauftragt seinen Bruder mit dem Suchen einer andern.[2]) Dieser präsentirt ihm auch ein armes Mädchen, dessen Lob in aller Munde ist und wiederum wird auf den 10. März 1540 die Hochzeit anberaumt. Aber nachdem Calvin bereits das Verlobungsversprechen abgegeben, kommen ihm Dinge über seine Braut zu Ohren, die ihn bestimmen, die Verlobung wiederum aufzuheben. „Was ich jetzt thun will, weiß ich nicht," schreibt er ziemlich niedergeschlagen, „vielleicht ist es das Beste, wenn ich die Bemühungen dieser Art überhaupt aufgebe."[3]) Bei dem schwierigen und anspruchsvollen Charakter Calvin's waren die Bemühungen von Mittelspersonen vielleicht überhaupt nicht angebracht, schließlich aber feierte der große Mittler und Gelegenheitsmacher der Reformation, Martin Butzer, auch in dieser Angelegenheit einen ruhmvollen Sieg. Calvin selbst hatte einige Zeit zuvor eine Gruppe von Wiedertäufern bekehrt, unter ihnen einen Johannes Storder aus Lüttich, der kurz nach seiner Conversion

[1]) Vgl. Stähelin, Calvin 1, 274.
[2]) Brief an Farel vom 6. Februar 1540.
[3]) Brief an Farel vom 21. Juni 1540.

von der Pest hingerafft wurde. Die Wittwe, eine Idelette von Büren aus Geldern, der die Rückkehr in die Heimath verschlossen war, wurde mit ihren Kindern in Straßburg der Gegenstand von Butzer's besonderer Fürsorge. Er wies seinen heirathslustigen Freund auf die feingebildete und fromme Dame hin und dieses Mal endlich gelang es den Freunden, ihn und die Erwählte bis zum Altare zu bringen. Im September 1540 fand die Hochzeit statt. Die Wahl war in jeder Weise eine glückliche und Calvin redet von seiner Idelette in seinen Briefen mit so viel Wärme als sein kühles Temperament überhaupt vermag. So wäre nun alles in bestem Stande gewesen, aber der junge Hausstand hatte aus der alten Junggesellenwirthschaft eine Haushälterin mit herübergenommen, vor der sogar der gewaltige Meister Calvin die Fahne senkte. Gleich in der ersten Woche seiner jungen Ehe gab es mit diesem Drachen des Hauses einen solchen Verdruß, daß Calvin darüber ernstlich erkrankte. Am besten, wir lassen ihn selbst die Geschichte berichten. „Die Haushälterin," schreibt er an Farel, „die sich oft mehr herausnimmt als ihr gebührt, hatte meinem Bruder einige grobe Worte gesagt, die sie durchaus nicht zurücknehmen wollte. Er machte nun zwar keinen Lärm darüber, verließ aber das Haus und gelobte feierlich, daß er nicht wiederkehren werde, so lang sie bei mir bliebe. Auf das hin ging auch sie, da sie mir anmerkte, wie weh mir das Alles that, und nur ihr Sohn blieb zurück. Nun habe ich die Gewohnheit, wenn ich ärgerlich oder sonst ungewöhnlich aufgeregt bin, daß ich übermäßig schnell und viel esse und mein Mittagsmahl wahrhaft hinunterschlinge. Auch dießmal erging es mir so und die Folge davon war, daß ich Dienstags an einem durchaus verdorbenen Magen litt. Da gibt es nun kein besseres Mittel als zu fasten, und wie oft habe ich mir damit schon geholfen; aber um den Sohn der

Haushälterin nicht auf den Gedanken zu bringen, daß ich etwa durch solche Enthaltsamkeit ihn wegtreiben wolle, setzte ich mich lieber der Gefahr aus, mir wieder Schaden zu thun. Wie ich nun Dienstags Abend nach neun Uhr vom Nachtessen aufstehen wollte, bekam ich eine Ohnmacht. Man brachte mich zu Bette; ein Fieberanfall folgte auf den andern, ich meinte in Flammen zu liegen und in meinem Kopfe ging Alles durcheinander." Die Krankheit dauerte ziemlich lang und war nicht ohne Gefahr, aber als die junge Haushaltung durch diese Krisis hindurch gegangen war, gestaltete sich das Verhältniß der Gatten um so schöner. Leicht ersieht man aus den Aeußerungen Idelette's, die sich erhalten haben[1]), wie sie ganz sich in die Ideenwelt ihres Gemahls hinein gelebt hat. Ihr schweres Schicksal aber war, daß keines von Calvin's Kindern am Leben blieb. Sie starben alle bald nach der Geburt, während ihre Kinder erster Ehe gediehen. Die Gegner ermangelten nicht, darauf als auf eine Strafe des Himmels hinzuweisen. Calvin aber antwortete in gerechtem Stolze: „Ja, der Herr hat mir einen Sohn gegeben und hat ihn wieder genommen; mögen sie mir das zur Schmach anrechnen, wenn es ihnen gefällt. Zähle ich denn nicht meine Söhne zu Zehntausenden auf dem ganzen christlichen Erdkreis?"[2]) Aber auch Idelette siechte seit der Geburt dieses Sohnes unaufhaltsam dahin und schon im April 1549 wurde sie ihrem Gatten nach neunjähriger glücklicher Ehe entrissen. Es ist charakteristisch, wie die fromme Frau den Rath, noch vor ihrem Sterben Calvin ihre Kinder erster Ehe an's Herz zu legen, zurückwies. „Sind sie fromm, so wird er ihnen unaufgefordert Vater sein, sind sie es nicht, so verdienen sie nicht, daß ich für

[1]) Vgl. Bonnet, Idelette de Bure. Société pour l'histoire du protestantisme français. IV, 638.

[2]) Respons. ad Balduin. Op. VIII.

sie bitte.“ So sehr hatte sie sich in Calvin's Prädestinationslehre eingelebt, daß sie sogar ihre eigenen Kinder dem decretum aeternum anheimstellt. Calvin's öffentlichem Auftreten aber sieht man es wohl an, daß er mit weniger festen Banden an das Familienleben gefesselt war als Luther und Melanchthon. Den mittelalterlichen Theokraten hat er nie ganz ausgezogen und manche Härte wäre vielleicht weniger in seinem Leben, hätte ihn ein häusliches Behagen umgeben wie die Reformatoren in Wittenberg und Straßburg.

Auch Luther's Heirath hat etwas Repräsentatives. Schwache Seelen hat es wohl verdrossen, daß er, der Mönch, eine Nonne heirathete, statt irgend einer ehrsamen Bürgerstochter die Hand zu reichen. Er selbst aber war gerade darauf stolz, daß „der Teufel mit seinen Schuppen, den großen Hansen und Bischöfen ganz unsinnig werden wollten,“ an seiner Ehe zu sehen, „daß geistliche Personen frei seien.“ Eine auf seinen Rath dem Kloster Entronnene zu versorgen, war ihm ein weiterer Antrieb gewesen zu seinem Entschlusse. Daß seine Frau den gleichen Kampf hinter sich hatte, daß sie dem kanonischen Rechte gegenüber in keiner besseren Lage war als er, ist ihm ganz recht. Ausdrücklich bittet er den Kanzler Müller zu Pathen bei einem „Mönchs- und Nonnenkinde“.[1]) Mit seiner Käthe scherzt er über ihre vergangene Heiligkeit und wenn sie wissen will, was die Herren zu Augsburg beschlossen, erhält sie zur Antwort: „Sie wollen schlecht die Münch und Nonnen wieder in die Klöster haben.“[2]) Seit Luther seine Schrift „von den geistlichen und Klostergelübden“ geschrieben hatte, wurde er von zahlreichen Klosterflüchtlingen in Anspruch genommen, die zeitweise sein

[1]) Luther's Briefe, D. W. 3, 113.
[2]) D. W. 4, 174.

Kreuz und seine Plage gewesen sind.[1] In größerer Verlegenheit aber war er wohl schwerlich jemals als zu Ostern 1523, da drei Torgauer Bürger mit seiner Zustimmung eine Entführung aus dem Kloster der Bernhardinerinnen zu Nimtzsch bei Grimma veranstaltet hatten und ihm nun nicht weniger als neun Nonnen auf einmal in Wittenberg vor die Thüre setzten. Es waren meist Töchter adeliger Familien, eine Schwester des Staupitz, eine Kanitz, zwei von Zeschau, von Golis, Margaretha und Ave von Schönfeld, und Katharina von Bora. Alle wurden in hülfreichen Familien untergebracht, Katharina im Hause des Stadtschreibers Reichenbach. Sie hatte im Kloster eine Tante zurückgelassen, Magdalene von Bora, die ihrem Beispiel bald folgte. Es ist die Muhme Lena, die in Luther's Briefen als oft gegrüßtes und kinderhütendes Princip erscheint, denn sie beschloß ihr Leben in Luther's Hause. Käthe, damals vierundzwanzig Jahre alt, verliebte sich sofort in einen Wittenberger Studenten[2], den Nürnberger Patriziersohn Hieronymus Baumgärtner, der aber kehrte in die Heimath zurück und ließ nichts weiter von sich hören. Noch ein halbes Jahr vor seiner eigenen Verlobung mit Katharina suchte Luther die Ehe zwischen beiden brieflich zu Stande zu bringen.[3] Der Nürnberger Patrizierssohn scheute aber die Verbindung mit einer Nonne und heirathete später ein reiches Mädchen.[4] Nun suchte sie Luther zur Vermählung mit dem Pfarrer Glatz von Orlamünde zu bestimmen. Käthe weigerte sich dessen

---

[1]) Briefe. D. W. 3, 102.

[2]) Vgl. die von Seidemann in d. Zeitschrift für historische Theologie 44, 552 f. mitgetheilten Briefe.

[3]) D. W. 2, 553. Brief vom 12. October.

[4]) Amplissime dotata heißt sie in einem Gratulationsbrief. Seidemann a. a. O. 558.

aber sehr entschieden und that wohl daran, denn Glatz war ein unverträglicher Mensch und mußte später bei einer Kirchenvisitation wegen Streitigkeiten mit seiner Gemeinde seines Amtes entsetzt werden.[1]) Bei diesen Verhandlungen soll Käthe das Wort entwischt sein, den Dr. Amsdorf oder Luther wolle sie gerne heirathen, nicht aber Glatz.[2]) In den Tischreden sagt Luther: „Gott wollte, daß ich mich über die Verlassene erbarmte,"[3]) denn anfänglich hätte er lieber die inzwischen vergebene Ave von Schönfeld geheirathet, indem er Käthe für hochmüthig gehalten habe. „Meine Käthe hatte ich dazumal nicht lieb, denn ich hielt sie verdächtig als wäre sie stolz und hoffärtig." Bestätigt wird dieses Vorurtheil gegen Käthe durch einen Brief an Stiefel aus dem ersten Jahre seines Ehestands, in dem er Käthe, „seiner Rippe" bezeugt, daß sie ihm in allen Dingen willfährig, gehorsam und gefällig sei, mehr als er es zuvor zu hoffen wagte.[4])

Seit dem Frühjahr 1525 treten in Luther's Briefen Anzeichen auf, daß er mit dem Gedanken umgeht, sich selbst zu beweiben. Sogar dem Erzbischof von Magdeburg läßt er sagen: „wenn es Sr. Kurfürstlich Gnaden eine Stärkung sein möchte, wollt ich gar bald bereit sein Sr. Kurfürstlich Gnaden zum Exempel vorher zu traben."[5]) Damals, in den Nöthen des Bauernkriegs, blieben solche Aeußerungen aber unbeachtet. Noch am 10. Juni schrieb er an Spalatin, man müsse zugreifen, wenn die Gelegenheit sich

---

[1]) D. W. 5, 71. 103.

[2]) Nach der Erzählung Abrah. Sculteti Annales Evang. p. 80.

[3]) Bei Rebenstock 1586: „Ut misericordiam praestarem." Ebenso in der Kummer'schen Handschrift der Dresdener Bibliothek p. 381, citirt von Seidemann, Lauterbach's Tagebuch S. 162. E. A. 61, 184.

[4]) D. W. 3, 125. Morigera, obsequens, commoda plus quam ausus fuissem sperare (deo gratias).

[5]) D. W. 2, 678. Brief vom Pfingstabend 1525.

biete. „Nachtfrist, Jahrfrist. Qui non est hodie, cras minus aptus erit . . . Et Germanice: Wenn Gott grüßet, soll man danken: item, wenn sich das Ferkel beut, soll man den Sack herhalten." [1]) Allen solchen Andeutungen zum Trotz waren die meisten Freunde hoch überrascht, manche sogar erschrocken, als er seine am 13. Juni 1525 vollzogene Heirath mit Katharina von Bora ihnen anzeigte. „Eine boshafte Nachrede", meldet Bugenhagen an Spalatin, habe den Entschluß ganz plötzlich zum Vollzug gereift. [2]) Am Dienstag nach dem Trinitatisfeste gegen Abend fand sich Katharina in Luther's Wohnung ein. Als Zeugen waren gebeten der Maler Lukas Cranach mit Frau, der Jurist Dr. Apel, der Stadtpfarrer Bugenhagen und Probst Jonas. Die Form der Vermählung war damals noch der alte deutsche Brauch, daß der Fürsprecher den Bräutigam fragte, ob er die Braut, die Braut, ob sie den Bräutigam nehmen wolle. So gab auf das Jawort hin wahrscheinlich Bugenhagen sie zusammen. Jonas berichtete am folgenden Morgen das große Ereigniß durch einen besonderen Boten an Spalatin. „Luther hat Katharina von Bora zur Frau genommen; gestern war ich dabei und sah den Verlobten auf dem Brautlager; ich konnte bei diesem Schauspiel die Thränen nicht halten: es hat mir — ich weiß nicht was für ein Affekt die Seele mächtig bewegt; nachdem es nun also geschehen ist und Gott es gewollt hat, erflehe ich dem trefflichen, lauteren Manne und theueren Vater in dem Herrn alles Glück. Gott ist wunderbar in seinen Rathschlägen und Werken." [3]) Es ließ sich voraussehen, daß diese Vermählung des Wittenberger Mönchs mit der Nimtzscher Nonne, des Augustiners mit der Bernhardinerin ein ungeheueres Aufsehen

[1]) D. W. 2, 679.

[2]) Stellen bei Hofmann, Katharina von Bora. S. 36.

[3]) Spalatini Ann. bei Menken 2, 645.

in ganz Europa machen werde.[1]) Der Erste, der seine Mißbilligung aussprach, war merkwürdiger Weise Melanchthon. Seine Empfindlichkeit nahm es bitter übel, daß Luther ihn, den ewig Bedenklichen, zu der Feier nicht beigezogen, deren andere Freunde gewürdigt worden waren. Offen sich gegen die Heirath zu erklären, wagte er freilich nicht, aber er schüttete seinen Kummer brieflich vor seinem Freunde Camerarius aus, in griechischer Sprache, damit kein Unbefugter seine gefährlichen Herzensergießungen erfahre.[2]) Zu seiner Entschuldigung bemerkt er sofort, daß Luther niemanden vorher zu Rath gezogen habe, und so werde Camerarius wohl verwundert sein, daß Luther in so betrübten Zeiten an sein Vergnügen denke und sein Ansehen schädige, das das Vaterland jetzt nöthiger hätte als jemals. Nach seiner Meinung hat Luther sich mißbrauchen lassen. „Es ist ja der Mann auf das leichteste zu behandeln,[3]) und die Nonnen, die sich auf alle Künste verstehen,

---

[1]) In einem Hochzeitsgedicht, das Emser zugeschrieben wird, singen Luther's Schüler:

Noster Pater hic Lutherus
nostrae legis dux sincerus
nuptam ducit hodie
cum jubilo.

Qui cum sacra sacer junctus
quae docebat est perfunctus
et confecit omnia
cum jubilo.

Beste, Katharina von Bora S. 103.

[2]) Der unverfälschte Text ist durch W. Meyer nach dem Originale in der Chigi-Bibliothek publicirt worden: Ueber die Originale von Melanchthon's Briefen an Camerarius und Melanchthon's Brief über Luther's Heirath. München, Ak. Buchdr. von Straub. 1876. S. 6f.

[3]) Melanchthon schreibt: *ἐστιν ὁ ἀνὴρ ὡς μάλιστα εὐχερὴς*, Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes, 2, 537 beliebt zu übersetzen: „Luther ist ein äußerst

haben ihn daran bekommen. Desgleichen hat ihn der viele Umgang mit den Nonnen, obwohl er edeldenkend und großmüthig ist, verweichlicht und seine Natur fing wohl auch Feuer. Auf diese Weise scheint er hineingefallen zu sein (*εἰσπεσεῖν δοκεῖ*) auf diesen ungelegenen Wechsel des Lebens. Daß er aber beschwatzt worden sei und daß sie damit anfing ihn zu belügen, ist offenbar.[1]) Nun aber scheint er das Gethane weder schwer zu ertragen noch zu verwünschen. Ich glaube aber, daß er von seiner Natur gezwungen worden ist zu heirathen." Des Weiteren getröstet sich der Magister, es sei Luthern eine kleine Demüthigung recht zu wünschen, da zu große Höhe allen Menschen gefährlich sei, nicht bloß den Priestern. Auch hoffe er, das eheliche Leben werde ihn gemessener (*σεμνότερον*)[2]) machen, „so daß er die Possenreißerei (*βωμολοχίαν*) von sich wirft, die wir oft an ihm getadelt haben. Denn ein anderes Leben bringt nach dem Sprüchwort auch eine andere Lebensart." „Viele Fehltritte der alten Heiligen", schließt der wunderliche Brief, „zeigte uns Gott, weil er will, daß wir bei der Schriftforschung nicht die Meinung eines Menschen oder die Person zum Rathgeber machen, sondern sein Wort allein. Wiederum aber ist der der Gottloseste, der ob des Lehrers Anstoß die Lehre verachtet."

---

leichtfertiger Mensch," während doch der ganze Zusammenhang zeigt, daß Luther's gutmüthige Bestimmbarkeit in Privatangelegenheiten gemeint ist.

[1]) Die Meinung ist wohl, Käthe habe die üble Nachrede selbst aufgebracht, die Luther bestimmte, „sich ihrer zu erbarmen," denn welche Täuschung sie sonst hätte in's Werk setzen können, ist unerfindlich.

[2]) Janssen übersetzt: „sittsamer" und läßt den den Ausdruck erläuternden Gegensatz weg, damit sich der Leser als solchen Luther's seitherige Unsittlichkeit ergänze. Ohne es direct auszusprechen, erweckt er so die Vorstellung, als ob Melanchthon sage, Luther werde nun hoffentlich, wenn er verheirathet sei, weniger unsittlich leben.

An Klatschereien über Luther's Verhältniß zu der jungen Pflegbefohlenen — er war 42, sie 26 Jahre — hatte es schon zuvor nicht gefehlt.[1] Jetzt aber ergoß sich ein Strom von Lästerreden über den verhaßten Gegner, dessen moralischer Haltung man bisher keine Angriffspunkte hatte abgewinnen können. Mit boshaftem Eifer verbreitete Erasmus das Gerücht, Katharina sei bereits vierzehn Tage nach der Hochzeit niedergekommen, eine Nachricht, die er dann selbst genöthigt war zu widerrufen.[2] Nichts desto weniger behandelten Gegner wie Heinrich VIII die Verläumdung alsbald als eine erwiesene Thatsache und stellten seine Hochzeit nur als schamloses Eingeständniß der vorangegangenen Verführung dar,[3] und ebensowenig ließ sich Herzog Georg die Gelegenheit entgehen, bei einer erneuten Einschärfung der Klostergelübde auf Luther Steine zu werfen. Obgleich der Sachverhalt in den Briefen vollkommen klar vorliegt, blieben die Gegner bis in die neueste

[1] Spalatin zeigt er seine geschehene Vermählung mit den Worten an: „Os obstruxi infamantibus me cum Catharina.“ D. W. 3, 2.

[2] Erasmi opp. III, 1 der Leydener Ausgabe von Clericus 1703. Ep. 781: Solent Comici tumultus fere in matrimonium exire, atque hinc subita rerum omnium tranquillitas . . . . Similem exitum habitura videtur Lutherana tragoedia. Duxit uxorem Monachus Monacham; et ut scias nuptias prosperis avibus initas, diebus a decantato hymenaeo ferme quatuordecim enixa est nova nupta. In einem weiteren Briefe nennt er Luther's Frau eine wunderbare Schönheit, zur Rede gestellt muß er dann 790 zugestehen: De conjugio Lutheri certum est, de partu maturo sponsae vanus erat rumor, nunc tamen gravida esse dicitur. Si vera est vulgi fabula Antichristum nasciturum ex Monacho et Monacha, quot Antichristorum millia jam olim habet mundus?

[3] Der englische König schreibt; Quid? quod non compressisti solum, quale flagitium, si designares olim apud Romanos ethnicos et illa terram viva subisset et tu ad mortem usque verberibus esses mulctatus; verum etiam, quod nimio est execrabilius, publice pro uxore incestissimis nuptiis traduxisti.

Zeit bei ihren Lügen. Eine aus solcher Quelle geflossene genealogische Tafel bedenkt Luther mit einem Sohne Andreas, der vierzehn Tage nach der Hochzeit geboren sein soll,[1] die Münchener historisch-politischen Blätter entblödeten sich nicht, die Verläumdung auf's neue aufzuputzen und selbst Döllinger in seiner bedauerlichen Schrift: „Luther eine Skizze" berichtet des Reformators Vermählung in einer Weise, die die ehrenrührigsten Dinge zwischen den Zeilen lesen läßt[2]) und mit ihren unausgesprochenen Insinuationen einem Janssen alle Ehre machte.

Daß Luther nach seinem langen Junggesellenleben in Zelle und Studirstube sich als Ehemann wunderlich verwandelt fühlte, hat er selbst berichtet. Gewohnt bei Tisch allein und in Gedanken rasch sein Essen zu nehmen, des Abends in der Kutte auf das unbereitete Bett zu sinken[3]) und des Morgens den Gedankengang wieder aufzunehmen, der am Abende ihm abgerissen, sollte er nunmehr sich plötzlich an die ständige Gesellschaft einer Frau gewöhnen, deren Anwesenheit er oft noch vergaß. „Im ersten Jahre des Ehestandes", so erzählt er in den Tischreden,[4]) „hat einer seltsame Gedanken. Wenn er über Tisch sitzt, so gedenkt er: vorhin warst du allein, nu aber bist du selbander; im Bette, wenn er erwacht, siehet er ein Paar Zöpfe neben ihm liegen, das er vorhin nicht sahe. Also saß meine Käthe im ersten Jahre bei mir, wenn ich studirte, und da sie nicht wußte, was sie reden sollte, fing sie an und fragte mich: Herr Doctor, ist der Hochmeister in Preußen des Markgrafen Bruder?"[5]) Dieses Eremitenleben zu zweien, das

---

[1]) Beste, die Geschichte Katharina's von Bora. Halle 1843. Fr. G. Hofmann, Kath. von Bora. Leipzig 1846. S. 58. [2]) S. 31.

[3]) Colloquia 3, 190 bei Bindseil.

[4]) Erl. Ausg. 61, 173. Bei Rebenstock p. 157b.

[5]) Sie meinte den Markgrafen Albrecht, der selbst der Hochmeister war.

die jungen Eheleute in dem verlassenen Augustinerkloster führten, sollte aber bald einem belebteren Hausstande Platz machen. Das Gebäude, das übrigens nur zu zwei Drittheilen ausgebaut war, wurde Luthern im folgenden Jahre 1526 von dem neuen Kurfürsten Johann als Freihaus mit besonderen Gerechtsamen überlassen und die thätige Frau legte einen Garten an, Schweineställe, Keller, Badstube u. s. w. Bald versammelte sie auch, von Luther's ständigen Gästen abgesehen, eine ansehnliche Schaar von Kostgängern um den Tisch ihres Herrn. Zu Erasmus' Beruhigung wurde dem jungen Ehepaare erst ein volles Jahr nach der Hochzeit der erste Sohn geboren und das ganze Gemüth Luther's ist erfüllt von diesen ihm so spät gewordenen Familienfreuden, deren Nahen er den Freunden schon Wochen lang zuvor ankündigt mit der Bitte, für Erhaltung seiner Käthe zu beten.[1]) „Die Wehmutter rechnet mir umb St. Johannistag, und das stimmt auch cum tempore conceptionis. Ich habe gerechnet nach dem ersten Fehlen, aber es hat mir gefeylet." Selbst das erste Regen des Neulebendigen wird mit rührender Naivetät den Freunden gemeldet.[2]) Dann kommen die Geburtsanzeigen, aus denen der helle Jubel des glücklichen Vaters heraustönt. „Wollet auch M. Eisleben von meinetwegen sagen, daß mir meine liebe Kethe von großer Gottes Gnaden einen Hansen Luther bracht hat, gestern um zwey, da der Tag im Kalender Dat heißt, und daß er sich nicht verwundern wolle, daß ich ihn mit solchem Befehl lasse anrennen; denn er sollt fast um diese Zeit des Jahres denken, was es sei Söhne haben."[3]) Aber seine Stimmung ist eine getheilte bei dem Gedanken an das Leben von Mutter und Kind. Indem er Spalatin den filiolum

---

[1]) Briefe. D. W. 3, 92. 109. [2]) D. W. 3, 113. 92.
[3]) D. W. 3, 115. 116.

Joannem Lutherculum anmeldet, beunruhigt er sich über die Mutter, die nur langsam das Stillen fertig bringt und den Kleinen, der die Milch nur schwer erträgt. Dennoch gedeiht der kleine Mann. Es dankt „das Hirschböcklein Johannes mit seiner Hirschin" für den Segen, den Spalatin geschickt. Er wird ein homo vorax ac bibax[1]) und selbst das wird Justus Jonas vermeldet, daß Hans nunmehr zu krabbeln beginnt und in jeder Ecke der väterlichen Stube ein anderes Wässerlein fertig gebracht hat.[2]) Auch später darf Joanellus in sonst ernsten Briefen für eine geschenkte Rassel danken oder Grüße erwidern. Am Neujahrstage 1527 schreibt der glückliche Vater seinem Freunde Spalatin, daß Hans Zähne bekommt. „Mein Hänschen grüßt Euch, der nun im Monat der Zahnung anfängt zu lallen und mit lieblichen Beleidigungen alle zu schelten. Die Käthe wünscht euch alles Gute, sonderlich ein Spalatinlein, der Euch lehrt die Freude der Ehe, deren der Pabst nicht werth war." Wie freundlich muthet diese naive Vaterfreude des großen Mannes uns an, gegenüber der bäuerischen Kürze, mit der Zwingli seinem eigenen Weibe zu ihrer geschehenen Entbindung Glück wünscht, um nach zwei Worten die Wöchnerin sofort mit Aufträgen wegen seines „Tolgenrocks" zu bepacken.[3]) Von da ab laufen Luther's Mittheilungen über die Kinderstube durch seine gesammte Correspondenz und es liegt oft eine unwillkürliche Komik darin, wie diese ehemaligen Mönche und Nonnen sich herüber und hinüber die bevorstehenden Familienereignisse mittheilen oder sich benachrichtigen, wie es dabei gegangen.

---

[1]) D. W. 3, 173.

[2]) D. W. 3, 213. Hodie didicit flexis poplitibus solus in omnem angulum cacare.

[3]) Christoffel, Zwingli 336, weiß diese Trockenheit des Verhältnisses des Schweizers mit seiner Frau sogar noch zu bewundern.

Das Verhältniß der beiden Ehegatten, des gewaltigen Mannes und der resoluten praktischen Frau, ist bei aller Treue und Wärme stark humoristisch gefärbt. Gerade solche energische Eheherren wie Luther sind geneigt, sich vor der Welt als die armen unterdrückten Ehesklaven darzustellen und da Frau Käthe ein lebhaftes Temperament, einen starken Willen und eine geläufige Zunge hatte, während Luther in häuslichen Dingen der gutmüthigste Mensch der Welt war, so lag in dem Scherze ein Körnchen Wahrheit. Ihren Namen schon latinisirt Luther in „Catena mea".[1] „Lieber Herr Keth", redet er sie an in seinen Briefen, Dr. Kethus, Ketha meus, hera mea Ketha, dominus meus Ketha[2], Allerheiligste Frau Doctorin[3], und zahlreiche andere Titulaturen wiederholen immer wieder den gleichen Scherz. „Ihr wisset auch, daß sich meiner Metzen in die Zöpfe geflochten bin", schreibt er[4], „gebunden, gefangen und liege auf der Bore, scilicet mortuus mundo. Salutat autem te tuamque Catenam mea Catena."[5] Als er der Tochter seines Druckers Lufft den Bräutigam zuführte, sagte er ihm, er solle es „bei dem gemeinen Lauf lassen bleiben, und Herr im Hause sein, wenn die Frau nicht daheim ist."[6] „Wenn ich noch eine freien sollte", meinte er ein andermal, „so wollte ich mir ein gehorsames Weib aus einem Steine hauen; sonst hab ich verzweifelt an aller Weiber Gehorsam."[7] Es muß damit so schlimm doch nicht gewesen sein, denn seine Frau redet ihn immer ehrerbietig „Herr Doctor" an und er läßt sich vernehmen: „Ich hätte auch gerne, wenn mir meine Käthe übers

---

[1]) D. W. 3, 18. 92. 109. [2]) D. W. 3, 512. 145.
[3]) D. W. 5, 789. [4]) D. W. 3, 9.
[5]) D. W. 3, 18.
[6]) Tischreden, E. A. 61, 208.
[7]) E. A. 61, 216.

Maul führe, ohne daß ich sie nicht viel ließe dran gewinnen, ein Maulschellium.“ [1])

Kleine eheliche Gefechte nahm der gestrenge Eheherr so gut wie andere Leute mit in den Kauf. „Ob sie gleich zuweilen schnurren und murren“, meint er von den Weibsen, „das muß nicht schaden; es gehet in der Ehe nicht allzeit schnurgleich zu, ist ein zufällig Ding; deß muß man sich ergeben. Adam und Eva werden sich gar weidlich die neunhundert Jahr zuscholten haben, und Eva zum Adam gesagt haben: Du hast den Apfel gefressen! Herwiederümb wird Adam geantwortet haben: Worumb hast du mir ihn gegeben.“ [2]) Die Ehe selbst bleibe von solchen Scharmützeln unberührt. „Denn wiewohl die Weibsen gemeiniglich alle die Kunst können, daß sie mit Weinen, Lügen, Einreden einen Mann gefangen nehmen, könnens fein verdrehen und die besten Worte geben, doch, wenn diese drei Stück im Ehestande bleiben, nämlich Treu und Glauben, Kinder und Leibesfrüchte und Sacrament, daß man's für ein heilig Ding und göttlichen Stand hält, so ist's gar ein seliger Stand.“ [3]) Daß aber Frau Käthe an diesen drei Stücken gehalten hat ihr Luther mehr als einmal auf's wärmste bezeugt. Er möchte auch selbst keine allzu sanfte Herrin. „Da gleich ein Weib etwas bitter ist, doch soll man Geduld mit ihr haben. Denn sie gehört in's Haus und das Gesinde darf's bisweilen auch sehr wohl, daß man ihnen hart sei und weidlich zuspreche.“ [4]);

Das frühere Kloster- und Edelfräulein hätte denn weniger selbstbewußt, aufgeweckt und redselig sein müssen als sie in der That war, wenn ihr Luther bei seiner Neigung zum Scherzen und

---

[1]) E. A. 61, 182. [2]) E. A. 61, 187.
[3]) Rebenstock 158b. E. A. 61, 184. [4]) E. A. 61, 171.

Recken nicht den Ruf eines weiblichen Demosthenes machen sollte. Hatte er sie eine Weile reden und eifern lassen, dann fragte er wohl spaßhaft, „ob sie auch ein Vater Unser gebetet, ehe sie diese lange Predigt begonnen habe?“ Als ein in Wittenberg studirender Engländer einen Lehrer der deutschen Sprache suchte, empfahl Luther seine Käthe: „die ist beredt, sie kans so fertig, das sie mich weit damit uberwindet.“[1]) Ein ander Mal „lachet er seiner Käthen, die wollt klug sein und sagte: Gott hat eim Mann geschaffen und gegeben eine breite Brust, nicht breite Hüften, auf daß der Mann an dem Ort kann Weisheit fassen.“ Was am Weibe größer sei als am Mann sei nicht der Sitz der Gedanken sondern ein ganz anderer Theil.[2]) „Weiber reden vom Haushalten wohl als Meisterin mit Holdseligkeit und Lieblichkeit der Stimm und also, daß sie Ciceronem, den beredtesten Redner, übertreffen; und was sie mit Wohlredenheit nicht können zu Wege bringen, das erlangen sie mit Weinen. Und zu solcher Wohlredenheit sind sie geboren; denn sie sind viel beredter und geschickter von Natur zu den Händeln denn wir Männer, die wir's durch lange Erfahrung, Uebung und Studiren erlangen. Wenn sie aber außer der Haushaltung reden, so tügen sie nichts. Denn wiewohl sie Wort genug haben, doch feihlet und mangelt ihnen an Sachen, als sie nicht verstehen, drümb reden sie auch davon läppisch, unordentlich und wüste durcheinander über die Maaße.“[3]) So kann Luther wohl auch ein Mal seiner lieben Frau in einem Briefe schreiben: „Solches erdichten die Naseweisen, deine Landsleute.“[4]) —

Wiewohl also Luther für die Schwächen seiner Käthe durchaus nicht blind war und sie eher spaßhaft übertrieb als schön-

---

[1]) Lauterbach's Tagebuch, Seidemann 156.
[2]) E. A. 61, 215.
[3]) E. A. 61, 266. [4]) D. W. 5, 792.

färberisch verläugnete, ist doch sein ganzes Leben voll von Aeußerungen zärtlichster Zufriedenheit. Seine Käthe ist ihm eine Art von theologischem Argumente geworden zur Empfehlung des Ehestands und als der ältere Kranach ihm ihr Bild bringt und die Tafel an der Wand hängt, sagt Luther: „Ich will einen Mann dazu malen lassen und solche zwei Bilder gen Mantua auf das Concilium schicken, und die heiligen Väter allda versammelt, fragen lassen, ob sie lieber haben wollten den Ehestand oder den Cölibatum?"[1]) Sein höchster Trumpf war: „Ich wollt meine Keth zu pfandt setzen",[2]) oder „Ehr mußt ir mein Keth die lincke Brust lassen abschneiden."[3]) Auch das ist charakteristisch, daß er den Galaterbrief, der ihm von allen der liebste war, „seine Käthe im Neuen Testamente" nannte.[4]) Den besten Eindruck von dem gemüthvollen warmen Tone zwischen den beiden Ehegatten empfängt man aber aus den Briefen, die nicht, wie bei Andern, mit den Jahren kälter und trockener werden, sondern von Jahr zu Jahr immer herzlicher und eingehender sind. Der frühsten einer ist seine Botschaft vom Marburger Colloquium vom 4. October 1529, in der er Käthe durchaus zur Mitwisserin seiner Geschäfte macht. „Lieber Herr Keth!" schreibt er. „Wisset, daß unser freundlich Gespräch zu Marburg ein Ende hat, und seynd fast in allen Stücken eins, ohne daß die Widertheil wollten eitel Brot im Abendmahl behalten", d. h. in der Frage, in der man uneins war, steht Alles beim Alten. „Ich achte morgen oder übermorgen wollen wir aufbrechen und zu Euer Gnaden Herrn gen Schleiz im Voigtland ziehen." „Sage dem Herrn Pommer, daß die besten Argument seind gewesen des Zwingli, daß corpus non potest esse sine loco:

---

[1]) E. A. 61, 175. [2]) Lauterbach's Tagebuch S. 2. [3]) S. 37.
[4]) Seckendorf, histor. Luther. lib. 1, § 63.

ergo Christi corpus non est in pane; des Oecolampadii: dies Sacramentum est signum corporis Christi. Ich achte, Gott habe sie verblendet, daß sie nichts haben müssen fürbringen. Ich habe viel zu thun und der Bott eilet. Sage allen gute Nacht, und bittet für uns. Wir sind noch alle frisch und gesund, und leben wie die Fürsten. Küßt mir Lensgen und Hänsgen. E. williger Diener Martin Luther."[1]) Auch im folgenden Jahre, als er auf der Feste Koburg saß und dem Verlaufe des Augsburger Reichstags aus der Ferne und nicht immer mit Freude zuschaute, machte er die Gattin zur Theilnehmerin aller seiner Sorgen. Er neckt sie, daß sie demnächst beide wieder in ihre Klöster würden eingesperrt werden, er schickt ihr sogar die Briefe aus Augsburg zu, um sie mit den Freunden zu lesen. Die Trennung von den Kindern erträgt er schwer: „Grüße unsern lieben Sack."[2]) Er tröstet sich mit dem Bilde seines Lenchen, das ihm die Frau geschickt hat und ist ganz verliebt in dasselbe. „Ihr habt ein sehr gut Werk gethan", berichtet sein damaliger Gesellschafter Veit Dietrich am 19. Juni an Katharina, „daß ihr dem Herrn Doctori die Contrafactur geschickt habt; denn er über die Maßen viele Gedanken mit dem Bilde vergißt. Er hat's gegen den Tisch über an die Wand geklebt, da wir essen in des Fürsten Gemach. Da er's am ersten ansahe, konnt' er sie lange nicht kennen. Ey, sprach er, die Lene ist ja schwarz. Aber jetzund gefällt sie ihm wohl, und dünkt ihm je länger je mehr, es sey Lenchen; sie sieht dem Hänsichen über die Maßen gleich mit dem Mund, Augen und Nase, in Summa mit dem ganzen Angesicht, und wird ihm noch gleich werden. Das habe ich Euch auf dießmal zuschreiben wollen, liebe Frau Doctorin, ich bitte, Ihr wollet Euch um den Herrn Doctor nicht härmen,

---

[1]) D. W. 3, 512. [2]) D. W. 4, 131 f.

er ist, Gott Lob! frisch und gesund.“ Damals schrieb Luther auch jene köstlichen Briefe an Hänschen und an seine Tischgenossen, die von dem gemüthvollen Tone in seinem Hause das schönste Bild geben. Den Tischgesellen berichtet er, daß er zwar auf den Reichstag nach Augsburg nicht habe reisen dürfen, dafür habe er einen Reichstag der Krähen dicht vor seinen Fenstern. „Da ist ein solch Zu- und Abreiten, ein solch Geschrei Tag und Nacht ohne Aufhören, als wären sie alle truncken, voll und toll; da keckt Jung und Alt durcheinander, daß mich wundert, wie Stimm und Odem so lang währen möge. Und möchte gerne wissen, ob auch solchen Adels und reisigen Zeugs etliche noch bei euch wären; mich dünkt, sie seien aus aller Welt hierher versammelt. Ich habe ihren Kaiser noch nicht gesehen, aber sonst schweben und schwänzen der Adel und großen Hansen immer für unsern Augen. . . Es sind große und mächtige Herrn, was sie aber beschließen weiß ich noch nicht. So viel ich aber von einem Dolmetscher habe vernommen, haben sie für einen gewaltigen Zug und Streit wider Weizen, Gersten, Hafern, Malz und allerlei Korn und Getreidig, und wird mancher Ritter hier werden, und große Thaten thun. Also sitzen wir hie im Reichstag, hören und sehen zu mit großer Lust und Liebe, wie die Fürsten und Herren sampt anderen Ständen des Reichs so fröhlich singen und wohlleben. Aber sonderliche Freude haben wir, wenn wir sehen, wie ritterlich sie schwänzen, den Schnabel wischen, und die Wehr stürzen, daß sie siegen und Ehre einlegen wider Korn und Malz. Wir wünschen ihnen Glück und Heil, daß sie allzumal an einen Zaunstecken gespießet wären. Ich halt aber, es sei nichts anders, denn die Sophisten und Papisten, mit ihrem Predigen und Schreiben, die muß ich alle auf eim Haufen also für mir haben, auf daß ich höre ihre liebliche Stimme und Predigten, und sehe, wie sehr nützlich Volk es ist,

alles zu verzehren, was auf Erden, und dafür kecken für die lange Weil." Auf diesen Ton also war sein Umgang mit den jungen Leuten gestimmt, die an seinem Tische saßen und die unter Frau Käthens Vorsitz des fernen Hausvaters täglich gedachten und ihm Botschaften zusendeten. Nicht minder lieblich ist der heitere Brief an Hänsichen, der allein hinreichen würde, das ächte Bild des großen Mannes, der zugleich ein frommer und guter Mann war, wieder lebendig zu machen, auch wenn es der Bosheit gelingen könnte, mit aus dem Zusammenhange gerissenen Äußerungen anderer Art ein Zerrbild von ihm zusammenzusetzen.

„Gnad und Friede in Christo, mein liebes Söhnichen. Ich sehe gern, daß du wohl lernst und fleißig betest. Thu also, mein Söhnichen, und fahr fort: wenn ich heim komme, so will ich dir ein schön Jahrmarkt mitbringen. Ich weiß einen hübschen lustigen Garten, da gehen viel Kinder innen, haben güldene Röcklin an, und lesen schöne Aepfel unter den Bäumen, und Birnen, Kirschen, Spilling und Pflaumen; singen, springen und sind fröhlich; haben auch schöne kleine Pferdlin mit gülden Zäumen und silbern Sätteln. Da fragt ich den Mann, deß der Garten ist: weß die Kinder wären? Da sprach er: es sind die Kinder, die gern beten, lernen und fromm sind. Da sprach ich: Lieber Mann, ich hab auch einen Sohn, heißt Hänsichen Luther, möcht er nicht auch in den Garten kommen, daß er auch solche schöne Aepfel und Birn essen möchte, und solche feine Pferdlin reiten, und mit diesen Kindern spielen? Da sprach der Mann: wenn er gern betet, lernet und fromm ist, so soll er auch in den Garten kommen, Lippus und Jost auch, und wenn sie alle zusammen kommen, so werden sie auch Pfeifen, Pauken, Lauten und allerlei Saitenspiel haben, auch tanzen, und mit kleinen Armbrüsten schießen. Und er zeigt mir eine feine Wiese im Garten zum Tanzen zugericht, da hingen

eitel güldene Pfeifen, Pauken und feine silberne Armbrüste. Aber es war noch frühe, daß die Kinder noch nicht gessen hatten: darumb konnte ich des Tanzes nicht erharren, und sprach zu dem Mann: ach lieber Herr, ich will flugs hingehen und das alles meinem lieben Söhnlin Hänsichen schreiben, daß er ja fleißig bete und wohl lerne und fromm sei, auf daß er auch in diesen Garten komme; aber er hat eine Muhme Lehne, die muß er mitbringen. Da sprach der Mann: Es soll ja sein, gehe hin, und schreibe ihm also. Darumb, liebes Söhnlin Hänsichen, lerne und bete ja getrost und sage es Lippus und Jost auch, daß sie auch lernen und beten; so werdet ihr miteinander in den Garten kommen. Hiemit bis dem allmächtigen Gott befohlen, und grüßet Muhmen Lehnen, und gib ihr einen Kuß von meinetwegen."[1]) Wir drucken allbekannte Dinge absichtlich auf's neue. Wem die neueste jesuitische Polemik gegen die Religiosität und Moralität Göthe's Eindruck gemacht, dem lese man die acht Zeilen: „Der du von dem Himmel bist" vor und er wird ohne viele Gegengründe über Göthe's Gemüth beruhigt sein. So ist es hier. Das Gerede über Luther's „Unsauberkeit" muß verstummen vor solchen Zeugnissen aus dem vertrautesten Verkehre mit seinen Hausgenossen.

„Aber die Tischreden!" hören wir seine Gegner rufen. Die Tischreden sind, so weit sie von Luther herrühren, nicht roher als die Redeweise des sechszehnten Jahrhunderts für unsere Ohren überhaupt ist und gerade die Beispiele, die man Luther am öftesten vorrückt, sind nicht von ihm. Daß ein Mann wie Luther an seinem Familientische, vor seiner Frau, dem Gesinde, pflegebefohlenen adeligen Jungfrauen, heranwachsenden Nichten und Studenten, die seine Kostgänger waren und vor allen vor seinen

---

[1]) D. W. 4, 42.

eigenen Kindern in der schmutzigen Weise mancher Aurifaber'schen Tischreden solle gescherzt haben, ist an sich wenig glaublich. Er selbst sprach einmal, wie Lauterbach berichtet[1]), den Wunsch aus, man möchte Juvenal, Martial, Catull u. s. w. den Schulknaben aus den Händen nehmen, da sie ohne Schaden nicht gelesen werden könnten. Ist es da wahrscheinlich, daß er die Ohren seiner Tischgenossen selbst in so grober Weise soll beleidigt haben? Welche Ausdrücke Luther brauchte, ist nirgends mehr absolut sicher festzustellen. Auch die ersten Niederschriften, wie sie z. B. der Wittenberger Diakon Lauterbach versuchte, der im Jahre 1538 an Luther's Tisch saß, sind so rasch und flüchtig gemacht, daß die größten Irrthümer mit unterlaufen.[2]) Luther sagte z. B. einmal: „das römische Reich stand nicht lang in Blüthe," Lauterbach verstand: „im Blute" und schreibt lateinisch auf: „Romanum imperium non diu duravit in sanguine."[3]) Ein andermal sagt Luther auf lateinisch, die von Hexen bereitete Butter sei übelriechend, foetidum, Lauterbach schreibt „untersagt" vetitum.[4]) Schon die ersten Niederzeichnungen also sind außerordentlich mangelhaft. Nun aber redete Luther an seinem Tische, Melanchthon sogar im College, ein wunderliches Sprachgemenge, fast zu gleichen Theilen aus lateinisch und deutsch gemischt, so wie man am Elsässer Familientische französisch und deutsch durcheinander parlirt, „messingisch", wie Fritz Reuter sagen würde. Für Frauen- und Kinderohren weniger Geeignetes pflegte er lateinisch auszudrücken, humoristisch redete er dagegen vorwiegend in der Muttersprache. Die beiden ältesten, aus Tagebüchern, Col-

---

[1]) Lauterbach's Tagebuch, ed. Seidemann S. 132.

[2]) Vgl. Walz, zur Kritik der Lutherlegenden. Zeitschrift für Kirchengeschichte 2, 630.

[3]) Lauterbach bei Seidemann 176.

[4]) Seidemann XIII und 121.

lectaneen, Bibeleinträgen, Gedenkblättern zusammengestellten Ausgaben seiner Tischgespräche haben nun aber die eine von Aurifaber alle Reden deutsch, die zweite von Rebenstock alle lateinisch wiedergegeben. Beide also bieten zur Hälfte nicht Luther's Ausdrücke sondern Uebersetzungen derselben. Der Anstoß, den man an Luther's Tischreden nimmt, bezieht sich aber nirgends auf die Gesinnung, sondern auf die rohen Ausdrücke und diese sind, da Luther das Bedenkliche meist lateinisch gab, vorwiegend Aurifaber's Wahl.[1]) Wie sehr die ganze Stilisirung Aurifaber's Werk ist, zeigt schon die Vorrede, die ganz in dem Tone, den Luther in den folgenden Tischreden anschlagen muß, gegen „Bepste, Cardinel, Bischoffe, und alle Mönche und Pfaffen" wüthet. Aurifaber hätte gerade so gut in seine Tischreden einreihen können, was er in übertreibendem Luthertone in seine Vorrede setzt: „In summa, der Stuel zu Rom war also heilig an im selbst, das wenn schon ein böser Bube zum Bapst gewelet würde, so were er doch heilig, als balde er auff den Stuel zu sitzen keme. Solch erschrecklich grawsames rhümen hat der Bapst von sich, darnach seine Tellerlecker, die Schreiber der Decret, Decretal, Clementin, Extrauagant, vnd sonst die Bullen von jme getrieben. Darumb jm auch der Bauch ist aufgeblasen, das er hoffertig worden, vnd mit der that sich beweiset, das er ein Widerchrist sey, vnd alles vmbgekeret hat." Hier in der Vorrede, wie dort in vielen Tischreden herrscht derselbe Luthern überluthernde Ton und zwischen der Sprache der meisten Tischreden und der der Vorrede ist

[1]) Die lateinischen „colloquia, meditationes, consolationes des H. P. Rebenstock, Eschersheymensis ecclesiae minister", unterliegen diesem Anstoß auch viel weniger. Ich citire im Folgenden Aurifaber's Tischreden nach der editio princeps von 1566 und Rebenstock nach der Ausgabe von 1571, die ich aus Bindseil's Nachlaß besitze.

nur in sofern ein Unterschied als die Kernworte und die humoristischen Lichter hier allerdings von Luther stammen, nur daß sie in Aurifaber'sche Polterreden eingeflochten sind. Als seine Hauptquelle gibt Aurifaber Lauterbach an. Dessen Collectaneen habe er „in gewisse Locos Communes distribuiret". Außerdem will er Aufzeichnungen von Veit Dietrich, M. Hieronymus Besold, Mag. Schlaginhauffen, Matthesius und Mag. Rörer benützt und mit seinen eigenen Erinnerungen vermehrt haben, da er in den beiden letzten Lebensjahren Luther's viel um diesen gewesen sei. Die Aufzeichnungen Lauterbach's, die er als seine Hauptquelle voranstellt und die Seidemann herausgab, haben aber nur den sechsten Theil des Umfangs der deutschen Tischreden; für fünf Sechstel also wären wir auf Quellen verwiesen, die bis jetzt nicht controllirt sind, so glaubwürdig zum Beispiel Veit Dietrich's und des Matthesius Aufzeichnungen sein mögen. Aurifaber's Persönlichkeit nämlich bietet sehr wenig Gewähr dafür, daß er besonders gewissenhaft mit seinem Material verfahren. Seit seiner Amtsentsetzung im Jahre 1561 lebte der streitsüchtige Mann von Herausgabe von Luther's Reliquien, die er theilweise sogar auf dem Wege des Diebstahls an sich brachte, weßhalb seine Güter in Thüringen mit Beschlag belegt worden sind. Bei dieser Industrie hatte er natürlich vor allem das Interesse, möglichst stattliche Bände auf den Markt zu bringen, die Aechtheit war seine geringste Sorge. Ihm paßte alles, was sonst seinem Eifer gegen Papisten und Melanchthonianer dienlich war. So liest man in den Gesprächen des Reformators von Dingen, die sich erst nach dem Tode desselben zutrugen und erhält Zeugnisse für das reine Lutherthum, die sich im Munde Luther's selbst seltsam ausnehmen.[1]) Ein

[1]) Vgl. Waltz, Zeitschrift für Kircheng. 2, 630.

wüthender Feind Melanchthon's läßt er Luther den Magister Philippus einen alten Narren nennen, wo in Lauterbach's Papieren von Dr. Pistorius die Rede ist [1]), und wenn Luther bei Lauterbach unter „seinen besten Freunden" sitzt und es wird dabei Melanchthon erwähnt, so unterdrückt Aurifaber die „besten Freunde", weil er es nicht Wort haben will, daß Magister Philippus zu diesen gehörte. [2])

Irreleitender als diese leicht zu entdeckenden Fälschungen aus Animosität gegen seine Gegner sind diejenigen Zusätze, in denen Aurifaber sich unter Luther's Namen in Reden und Geschichten seines eigenen Geschmacks ergeht. Aurifaber hatte als Feldprediger einen großen Theil seines Lebens unter Offizieren zugebracht und sich in diesem Umgange weder die feinsten Ausdrücke noch die sittsamsten Anekdoten zu eigen gemacht. Als man ihn und seinen Herzog im Jahre 1557 nach zahllosen Zänkereien und Stänkereien vom Wormser Colloquium ausschloß, drohte er: „Ihr sollt's erfahren! wir wollen nun gar mit der Sauglocken läuten." [3]) Darin eben bestand seine größte Fertigkeit. Fliegende Worte, prekäre Geschichten, zu denen niemand stehen mag, wurden aber jederzeit mit Vorliebe dem größten Manne des Jahrhunderts in den Mund gelegt, — es ist Friedrich dem Großen, Napoleon und Bismarck darin nicht anders ergangen — Aurifaber aber hat seine Soldatengeschichten und seinen Soldatenton mit größter Unbefangenheit Luthern angehängt, indem er sich beeiferte, Luther's lateinische Worte überall in sein geliebtes Deutsch zu übertragen. Das Verzeihlichste sind noch die übertreibenden Ueberſetzungen. Luther sagt

---

[1]) Vgl. Lauterbach 133. Aurifaber, Tischreden 436, der perfid statt Dr. Pist. Dr. Phil. schreibt.

[2]) Lauterbach 158. Vgl. Waltz a. a. O.

[3]) Salig, Historie der Augsb. Confession III, 339.

so bei Lauterbach[1]): „Da hat S. Jeronymus ein Buch contra Jovinianum insulsissime geschrieben", Aurifaber vereinfacht das und übersetzt: „Da hat S. Hier. ein schändlich Buch geschrieben." [2]) „Decepti sunt immundo coelibatu" [3]) übersetzt Aurifaber[4]): „betrogen durch den unfläthigen Cölibat." „Illa ventris animalia" [5]) gibt er mit „schendliche Bauchknechte und Sewen".[6]) Luther zählt auf, mit welchen Mitteln die Heiligen ihre sinnlichen Anfechtungen bekämpft und sagt bei Lauterbach: „Franciscus macht schneeballen", Aurifaber erweitert: „machte schneeballen, hertzet vnd küsset sie, das jme die böse Lust vergehen solte." Luther fährt fort: „Benedictus legt sich in die Dornen", Aurifaber läßt ihn sagen: „S. Benedictus legte sich unter die Dorne, denn wenn jme die böse Lust ankame, so zoge er sich nacket aus vnd legt sich in die Dörner vnd zerkratzt den Ars gar wol." So geht das nun weiter.[7]) Die kurze Erwähnung des Ehescheidungsprocesses der Katharina von Aragonien bei Lauterbach[8]) erweitert Aurifaber zu einer Geschichte, die er gegen das Verhalten des Cardinals Campeggius merklich zuspitzt.[9]) Gelegentlich Luther's Bemerkung, daß die Ueppigkeit der Klosterküche dem Cölibate gefährlich sei, übersetzt Aurifaber die Worte „homines ociosi luxu saginantur"[10]) mit der Amplification: „Da müssige Leute in faulen guten Tagen leben, sich mesten wie die Sew-Rangen, mit dem besten und köstlichsten essen und trinken."[11]) Ueber die Mittel, die Hexen zu vertreiben sagt Luther: „D. Pomer's kunst ist die best, das man sie mit dem Dreck plagt vndd den offt ruret, tunc omnia ipsarum objecta

---

[1]) S. 150. [2]) Aurif. ed. princ. 441 b. [3]) Lauterbach 122.
[4]) Aurifaber 463. [5]) Lauterbach 122. [6]) Aurifaber 463.
[7]) Vgl. Lauterbach 41 mit Aurifaber 454b. [8]) S. 88.
[9]) S. 443 b. [10]) Lauterbach 101.
[11]) Aurifaber 454.

sordent.“ [1]) Der würdige Feldprediger setzt hinzu: „Denn als seinen Kühen die Milch auch gestolen ward, streiffete er flugs seine Hosen ab, und setzete einen Wechter in einen Asch vol Milch, vnd rürets vmb, vnd saget, Nu frett Tüfel, darauff ward jm die Milch nicht mehr entzogen.“ [2]) Der Reformator tröstet eine Wittenberger Matrone, die sich über widerfahrene Beleidigung beschwert: „Es ist derselbigen Geister Kunst und Art, quod soli sibi placent aliorum autoritatem contemnunt.“ [3]) Aurifaber erweitert das in seinem Geschmack: „Es ist derselben Geister Kunst und Art, daß sie ihnen selbst wohlgefallen, lassen sich viel dünken und verachten die andern allzumal, halten sie für lauter Gänse, und sind rechte Meister Klügel, der das Pferd im Hintern zeumet.“ Diese Beispiele ließen sich verzehnfachen, aber die Sache würde dadurch weder einleuchtender noch erquicklicher werden. Klar ist jedenfalls, daß Aurifaber einen großen Theil der schmutzigen Reden aus dem Schatzkästlein seines eigenen Herzens geschöpft, Anderes mit seltenem Gedächtniß für unsaubere Anekdoten aus unzuverlässiger mündlicher Tradition hinzugefügt hat. [4]) Daß Luther derb, und für feinere Naturen wie Melanchthon oft sogar anstößig scherzte, wissen wir aus dem oben mitgetheilten Briefen des Magisters an Camerarius,

---

[1]) Lauterbach 121. [2]) Aurifaber 307 b. [3]) Lauterbach 630.

[4]) Auch sonst hat Aurifaber mit Erinnerungen aus der Reformationszeit eine große literärische Industrie getrieben. So sind die von Schirrmacher 1876 veröffentlichten Manuskripte, betreffend das Marburger Religionsgespräch und den Reichstag zu Augsburg, nicht während des Augsburger Reichstages 1530 und nicht von einer an demselben unmittelbar betheiligten Persönlichkeit verfaßt, sondern Aurifaber hat die Akten allmählig nach eigenem Plane und mit willkürlichster Benutzung seiner Vorlagen, worunter Bruck's handschriftlicher Geschichte der Religionshandlungen &c., ja auch Sleidan sich befinden, selbst zusammengestellt. Vgl. Popowski, Kritik der handschriftlichen Sammlungen des Joh. Aurifaber. Königsberg bei Rosbach. 1880.

von vielen schmutzigen Stellen in den Tischreden ist er dagegen zu entlasten. Zudem aber ist die Ausdrucksweise eines Mannes des sechszehnten Jahrhunderts nicht nach der Redeweise des neunzehnten zu beurtheilen. Man war damals gewohnt, auch das Natürliche ganz unverblümt zu bezeichnen und Luther reicht darin noch nicht einmal an Rabelais, Fischart, Gryphius oder Shakespeare. Jene Freude am Lüsternen dagegen, die wir bei Pabst Pius II finden, oder das inbrünstige Zergliedern des Unanständigen, das die Moraltheologieen der Jesuiten charakterisirt, fehlt seinem gesunden Sinne völlig. So schließt denn auch der ernste väterliche Ton, in dem Luther in seinen Briefen an frühere Hausgenossen wie Lauterbach, Matthesius u. s. w. zu schreiben pflegt, die Möglichkeit aus, daß, so lange sie im Hause waren, der Ton Aurifaber's zwischen ihnen geherrscht habe. Matthesius hat doch auch an diesem Tische gesessen und sein Lebensbild gibt deutlich genug davon Zeugniß, welchen Eindruck der Ton in Luther's Hause ihm hinterlassen. Es war derselbe, den wir aus den scherzhaften Briefen Luther's an seine Hausfrau und näheren Freunde kennen und der in seiner Mischung von Witz und Gemüth von bezaubernder Liebenswürdigkeit ist, in dem neben dem Scherze stets der tiefste Ernst mitklingt. Auch das ist ein nicht geringes Zeugniß von Luther's Würde, daß Amsdorf, Jonas, Bugenhagen, Matthesius und die Andern in ihren Briefen Luthern unter sich stets „unsern Vater Luther" zu nennen pflegen. Er war ihr Patriarch, nicht ihr guter Cumpan. Die Zeitgenossen also haben sich in seine derbe Art, wenige empfindliche Seelen abgerechnet, zu finden gewußt. Das maßlose Schimpfen aber über den Pabst und die Kurie, das uns am meisten auffällt, war bei ihm wohlbedachte Absicht. Er wollte dem abergläubischen Respecte vor dem „heiligen Vater", der in dieser dumpfen Nation so tief saß, damit ein Ende

machen, daß er dieses Götzenbild täglich verhöhnte, lächerlich machte und durch den Schmutz zog, und so lang wollte er damit fortfahren bis diesem kindischen Volke die ebenso thörichte als schädliche Pietät gegen ihren Moloch ausgetrieben wäre. „Es meinen wol Etliche", sagte Luther in einer Schrift vom Neujahrstag 1526[1], „man solle nu aufhören, das Pabstthum und geistlichen Stand zu spotten, es sei genug am Tage, weil er durch so viel Schrift, Bücher, Zettel so zerscholten, zerschrieben, zersungen, zerdichtet, zermalet und auf alle Weise geschändet sei, daß man ihn wohl kenne. Mit denen halt ich's nicht, sondern wie die Offenbarung Johannis sagt: man muß der rothen Hure, mit welcher die Könige und Fürsten auf Erden gebuhlet haben und noch buhlen, voll und wohl einschenken — bis sie werde zertreten wie Koth auf den Gassen und nichts Verächtlicheres sei auf Erden denn diese blutgierige Jesabel." Dem Pabstthum gegenüber ist ihm also Schmähen und Lästern Pflicht, Politik und Religion. So lang es Deutsche gibt, die vor Deutschlands Pestengel sich die Kniee wundrutschen, so lang muß dieser Verderber Deutschlands zum Gräuel, zum Abscheu, zum Kinderspott gemacht werden. Hier schmäht Luther nicht aus Rohheit, sondern weil die Besudelung des erlogenen Heiligenbildes das einzige Mittel ist, dem verderblichen Götzendienste zu steuern. Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zu Luther's Haus zurück.

Daß der Verkehr in Luther's Hause so gastfrei, großmüthig und heiter sich entfalten konnte, daran hat auch seine Ehefrau Antheil und Verdienst. Umringt von Kindern, mit Besuchen überschüttet, in ökonomischen Dingen von ihrem Manne oft gekreuzt und selten unterstützt, hat Frau Käthe einen Haushalt geführt, der uns als vorbildlich vor Augen steht, wenn wir von dem bürger-

[1]) Der Titel heißt: „Das Pabstthum mit seinen Gliedern gemalet," E. A. 29, 377 f., ein gereimtes Spottgedicht mit Vorrede und Nachrede von Luther.

lichen Leben des sechszehnten Jahrhunderts reden, wenn auch in dem Einen und Andern Käthe's Verhalten, nach menschlicher Weise, nicht gerade jede Prüfung besteht. Im Laufe von acht Jahren hatte Käthe ihrem Manne sechs Kinder geboren, von denen zwei Mädchen starben, das erste in zartem Alter, die Größere, Magdalene, schon schön entwickelt und über dreizehn Jahre alt. Die drei Knaben mußten von Hauslehrern unterrichtet werden, da die Schulen nichts taugten, der Mann brauchte einen Famulus, dazu kamen zwei Nichten, ihre Tante und eine Schaar von Kostgängern beiderlei Geschlechts. Dennoch war die unermüdliche Frau bereit, ihre Schwiegereltern bei sich aufzunehmen, als bei dem Vater Luther's die Gebrechen des Alters sich stärker meldeten. „Große Freude sollt mir's seyn", schreibt Luther an seinen Vater [1]), „wo es müglich wär, daß ihr euch ließet sampt der Mutter hierherführen zu uns, welchs mein Käth mit Thränen auch begehrt, und wir alle. Ich hoffet, wir wollten euer aufs best warten." Der Vater ging darauf nicht ein, aber auch ohne diesen Zuwachs war das Problem, eine solche Haushaltung durchzuschleppen für Käthe um so schwieriger als Luther's Grundsätze über Geldnehmen auf jedermanns Beifall mehr zu rechnen hatten als auf den seiner Hausfrau. Es war gegen sein Gewissen von der Gemeinde Besoldung, von den Studenten Colleggeld und von den Buchhändlern Honorar zu empfangen, da er mit dem Worte nicht höckern wolle. Dabei aber bestand sein ganzer öffentlicher Gehalt als Professor aus zweihundert Gulden. Im zweiten Jahre seiner Ehe hatte er über hundert Gulden Schulden und wurde doch nach wie vor von Flüchtlingen, Reisenden, Mönchen und Nonnen als ihr natürlicher Patron in Anspruch genommen und gebrandschatzt. Daß

[1]) D. W. 3, 550.

unter solchen Verhältnissen Frau Käthe das Ihre zu Rath hielt, daß sie geneigt war, Darlehen aus der kurfürstlichen Kammer oder dem Rathhauskeller, zuweilen auch bei den Eltern ihrer Kostgänger als Entschädigung für ihres Mannes Mühe zu betrachten, ist begreiflich, obwohl es ihr von manchen verdacht ward. Von den Anfängen ihrer Haushaltung an war sie im Kampfe mit der undurchführbaren Großmuth ihres Mannes. Ist bei Tisch von einem Magister die Rede, der am besten ächte und falsche Gulden unterscheiden könne, so bricht Käthe in den naiven Seufzer aus: „ach, wenn mein Herre nur auch so wäre, so könnte er ein reicher Mann sein!" [1]) Wie Matthesius erzählt, kam er ihr sogar, wenn sie im Wochenbette lag, über das Pathengeld, um Bettler damit zu befriedigen. So sehr sie abwinkt, schenkt er einem armen Studenten einen silbernen Ehrenbecher und da Kurfürst Johann 1529 ihm einen Kux in den Silberbergwerken zu Schneeberg zuweisen will, als Lohn für seine Bibelübersetzung, lehnt er das ab, er wolle beten, damit die Erze bestehen und gottselig verwendet werden; das allein komme ihm zu. Daß seine Ehefrau damit wenig einverstanden war, begreift sich in ihrer Lage. So beginnen schon bei ihrer Verheirathung Meinungsverschiedenheiten über diesen einen bösen Punkt. Rühel, der in Diensten des Kurfürsten Albrecht stand und Käthe befreundet war, brachte ihr als Hochzeitsgabe ein Geldgeschenk dieses von Luther so sehr geschmähten Fürsten. Luther konnte das nur als einen verschämten Bestechungsversuch auffassen und befahl seiner Frau das Geld zurückzugeben; sie sagte ja, behielt es aber doch. Geschirre, das er für Agricola gekauft hat, nimmt sie rasch selbst in Besitz, so daß Luther sich mit seiner Ohnmacht gegenüber der insidiatrix Ketha entschuldigt.[2]) Auch

[1]) Lauterbach 5. [2]) D. W. 3, 111.

sonst scherzt er gern über ihre Welt- und Geldangst. Welcher Art aber das Verhältniß zwischen Mann und Frau in solchen ökonomischen Dingen war, zeigt ein Brief Luther's vom Jahre 1532, dessen Ton beweist, daß der Reformator Käthe's Standpunkt doch auch zu würdigen wußte: „Weil Johannes wegzeucht", schreibt er ihr vom Hoflager, „so will's die Noth und Ehre fordern, daß ich ihn lasse ehrlich von mir kommen. Denn du weißt, daß er treulich und fleißig gedient hat, und wahrlich dem Evangelium nach sich demüthig gehalten, und alles gethan und gelitten. Darum denke du, wie oftmals wir haben bösen Buben und undankbaren Schülern gegeben, da es alles verloren gewest ist: so greif dich nun hier an, und laß einem solchen frommen Gesellen nun auch nicht mangeln, da du weißest, daß es wohl angeleget und Gott gefällig ist. Ich weiß wohl, daß wenig da ist; aber ich gäbe ihm gern 10 Gulden, wenn ich sie hätte. Aber unter 5 Gulden sollt du ihm nicht geben, weil er nicht gekleidet ist. Was du darüber kannst geben, das thue, da bitt ich um. Es möchte zwar der gemeine Kaste mir zu Ehren einem solchen meinem Diener wohl etwas schenken, angesehen, daß ich meine Diener muß halten auf meine Kost zu ihrer Kirchen Dienst und Nutz; aber wie sie wollen. Laß du ja nicht fehlen, weil ein Becher da ist. Denke, wo du es kriegst. Gott wird wohl anders geben, das weiß ich. Hiemit Gott befohlen. Amen. Und saget dem Pfarrherrn von Zwickau, daß er ja wollt ihm lassen gefallen die Herberg und vorlieb nehmen ... Pußt mir den jungen Hansen von meinen wegen, und heißet Hänschen, Lehnchen und Muhme Lehnen für den lieben Fürsten und für mich beten. Ich kann in dieser Stadt, wiewohl itzt Jahrmarkt ist, nichts finden zu kaufen für die Kinder. Wo ich nichts brächte sonderliches, so schaffe mir da etwas Vorraths." Ein solcher Brief spricht gewiß ebenso für die Frau, der die Aufgabe

bleibt, das Geld beizuschaffen, wie für den Eheherrn, der es großmüthig hingibt. Richtig ist, daß Hieronymus Besold und Veit Dietrich, beide Bearbeiter von Luther's Tischreden, sich schlecht mit Frau Käthe vertrugen und der Letztere, der selbst sechs Schüler hatte, im Jahr 1534 Luther's Haus verließ, weil er die Wirthin im Verkehr mit den jungen Tischgängern hochmüthig und habsüchtig fand. Frauen, die drei Kinder an der Schürze, eines auf dem Arme und eines unter dem Herzen haben, pflegen ja nicht zu allen Stunden allen Forderungen ihrer Hausgenossen zu entsprechen, doch ist durchaus nicht ausgemacht, daß bei dem Streite gerade Veit Dietrich im Rechte war. Andere Kostgänger wenigstens sind Frau Käthe zeitlebens treu ergeben geblieben und insbesonders ließ sich Lauterbach sein Leben lang mit größter Gutmüthigkeit für die Geschäfte und Bedürfnisse ihres Haushalts anspannen. In Wittenberg war wenig zu haben. „Es ist unser Markt ein Dreck" [1]), schreibt Luther einmal und so muß Lauterbach Luther's Hausfrau verproviantiren. Bald hat er mit Käse [2]) oder Butter [3]), bald mit pomis Borsdorfiis [4]) sich nützlich zu machen, einen Pelzrock für die Kleine nach Maß zu bestellen [5]), oder soll Bauholz für eine Badestube [6]) oder Rebpfähle [7]) beischaffen. Selbst eine aus Sandstein gehauene Hausthüre darf Lauterbach am 26. November 1539 in Pirna bestellen [8]); es ist dieselbe, die noch heute eine Zierde des Lutherhauses in Wittenberg ist und auf der einen Seite Luther's Brustbild, auf der andern sein Wappen mit der Rose zeigt. Ueberhaupt weiß Käthe sich für die Gefälligkeiten, die ihr Mann Andern erweist, sehr praktisch bezahlt zu machen. Schreibt er für Spalatin eine Vorrede, so darf dafür Spalatin in Altenburg sich ihrer Fuhr-

---

[1]) D. W. 5, 11. [2]) D. W. 5, 319. [3]) 5, 602. [4]) 5, 629.
[5]) D. W. 5, 668. [6]) 5, 401. [7]) 5, 637. [8]) D. W. 5, 228.

leute und Arbeiter, die sie nach dem Gütchen bei Leipzig schickt, annehmen.[1]) Selbst für den alten Stürmer Gabriel Zwilling hat sie einen äußerst nützlichen Auftrag. „Von dem Kasten und Sedeln", heißt es in einem Empfehlungsbrief für Johann Milde, „heißt mich mein Herr Ketha also schreiben, daß sie wundert, wie ein Kaste so theuer als vier Fl. sollte seyn. Denn es sollte ein reinlich Kaste sein für leinen Geräthe drein zu legen, da nicht Eisen durchgeschlagen das leinen Geräthe eisenmalicht machte. Denn einen Schatzkasten haben wir bereit, und ist uns wohl tausendmal zu weit zu unserem Schatz. Darumb beschreibe uns den Kasten mit Holz, Form, Eisen, wie er sey. Denn ihr habt mir einen geschenkt, wie ihr wisset. Wenn derselbe nicht so lose, wurmstichig Holz hätte, daß eitel Würmermehl im Kasten, so wäre er gut genug zu leinenen Geräthe. Ist dieser auch also, oder gleich ein wenig besser, so wäre er recht. Sonst mag sie hie einen lassen machen. Hiemit Gott befohlen. Ich hätte wohl mehr zu thun gehabt, denn von Kasten schreiben, wo Er, Johann Milde, mich nicht an das Papier geführt hätte."[2])

Mit solcher Betriebsamkeit gelang es denn Luther's Hausfrau, seinem Wohlstand, namentlich in den späteren Jahren ihrer Ehe, aufzuhelfen, zumal Luther ihr je länger, je mehr alles Oekonomische ganz überließ. Das Anwesen in Wittenberg wurde durch glückliche Ankäufe vermehrt. Im Jahre 1540 übernahm sie von einem verarmten Bruder ein kleines Gut Zülsdorf, so daß ein Theil des von Bora'schen Besitzes in ihre Hände kam. Es war ein Vorwerk ohne Leibeigene, zwei Meilen südlich von Leipzig gelegen, nicht mehr als 610 fl werth. Der Ertrag stand, wie ihr namentlich nach dem Tode ihres Mannes vorgerückt wird, in

---

[1]) D. W. 5, 605. [2]) D. W. 5, 162.

keinem Verhältniß zu dem Aufwande, den sie mit Bauen trieb aber ihr war wohl, nun einmal ganz ungehemmt, selbständig schalten und herrschen zu können. Namentlich suchte sie durch schwunghafte Schweinezucht ihr Gütchen in die Höhe zu bringen, für das sie nach ihrer Gewohnheit alle Freunde Luther's in Contribution setzt. „Abest Ketha in suo novo regno", schreibt Luther mitten im Winter 1540 an Melanchthon.[1]) Als Amsdorf Bischof von Naumburg wird, entbietet sie ihm ihren Gruß als „gnädigem Nachbar und Gevatter".[2]) Herr von Ende darf Saatkorn und Hafer liefern, Herr von Einsiedel soll ihr Wagen stellen und Spalatin die Fuhrleute herbergen.[3]) Ihr Mann ist unerschöpflich in Scherzen über ihr neues Königreich. Seine „gnädige Frau von Zulsdorf" oder gar „von Bora und Zulsdorf" ist sie ihm jetzt.[4]) Er adressirt: „Meiner herzlieben Hausfrauen Katharin Lutherin, Doctorin, Zulsdorferin, Saumärkterin und was sie mehr sein kann."[5]) Oder ein andermal, da sie den Kopf voll ihrer Gutsangelegenheiten hatte: „Der reichen Frauen zu Zulsdorf, Frauen Doctorin Katherin Lutherin, zu Wittenberg leiblich wohnhaftig und zu Zulsdorf geistlich wandelnd, meinem Liebchen!"[6]) „Auf dem neuen Saumarkt zu Handen"[7]), setzt er wohl auch ironisch hinzu. Bei allen diesen Scherzen wußte er doch ganz genau, was er an seiner Frau besaß. Er hatte die Hand für seine große Thätigkeit nur darum so frei, weil sie ihm alle häuslichen Geschäfte abnahm und sein leibliches Wohl ihre ganze Sorge war. Wie andere Leute findet er in den Tischreden einmal, der sei „ein gemarterter

---

[1]) D. W. 5, 323. [2]) 5, 431. [3]) D. W. 5, 609.
[4]) Burkhardt, Luth. Briefwechsel S. 357. 298.
[5]) D. W. 5, 783. [6]) D. W. 5, 299.
[7]) Burkhardt, Briefwechsel S. 357.

Mann, dessen Frau nichts weiß in der Küchen. Er ist prima calamitas, ex qua multa mala sequuntur." [1]) Bei ihm aber ist's so bestellt, daß er sogar bei Hofe sich sehnt nach Frau Käthens Tisch und Keller. So schreibt er ihr, „seinem freundlichen lieben Herrn", von Torgau [2]): „Gestern hatt ich ein bosen Trunk gefasset: da mußt ich singen. Trink ich nicht wohl, das ist mir leid, und thäts so rechte gerne, und gedacht, wie gut Wein und Bier hab ich daheime, dazu eine schone Frauen oder (sollt ich sagen) Herren. Und du thätest wohl, daß du mir herüberschicktest den ganzen Keller voll meins Weins und ein Pfloschen deines Biers, so oft du kannst. Sunst komme ich vor dem neuen Bier nicht wieder. Hiemit Gott befohlen sampt unsern Jungern und allem Gesinde. Amen." Den Rath Luther's an eine Neuvermählte, sie möge es so einrichten, daß wenn ihr Mann von der Reise zurückkomme, ihm das Herz im Leibe hüpfe, sobald er den Giebel seines Hauses erblicke, hatte Käthe nach diesen Aeußerungen wohl beherzigt.

Welche Verdienste sie sich um ihren Herrn erwarb, steht denn zum Schlusse ganz namentlich geschrieben in seiner Krankheitsgeschichte. Es ist bekannt, daß Luther schon seit dem Jahre 1526 schwer am Steine litt, den er seinen Pfahl im Fleische nennt und der ihn oft bis zur Verzweiflung quälte. Von Käthe's Pflichttreue bei solchen Anfällen weiß der Wittenberger Arzt Ratzeberger nur das Beste zu erzählen. So berichtet er von dem ersten Auftreten der Krankheit [3]): „Als der Doctor nhun weder essen noch trincken konnte, und alles dasjenige, was Ihm seine hausfrau ufs beste und vleissigste zugerichtet, von sich schobe, Bittet sie Ihn ufs vleissigste, Er wolle doch selbst ein Speise erwelen, darzu er mochte

---

[1]) E. A. 61, 187. [2]) D. W. 4, 553.

[3]) Ratzeberger, Ausg. von Neudecker pag. 61.

lust haben; Wolan spricht er, so richte mir zu einen bratthering und ein essen kalter Erbeß mit senff, weil du Ja wilt, das Ich essen soll, und thue solches nur balde, ehe mich die Lust vorgehet, vorzeuchstu lang, so mag Ich hernacher nicht, die Frau thuet, wiewol mit großen sorgen, was Ihr Herr befolen und richtet das essen zu so geschwinde sie vermocht, und setzet es Ihm fur, Als er nhun mit grosser Lust darvon isset, besuchen Ihn die Medici Ihrer gewohnheit nach und wollen sehen, wie es sich mit seiner Krankheit anlasse. Da sie Ihn nhun sehen essen, entsetzen sie sich fur dieser Kost, welche sie Ihm fur schedlich und ungesund achteten. Ach was thut Ihr doch, sagte Licentiat Fendius, Herr Doctor, das ihr wollet selber noch krenker machen. D. Luther schwieg ganz stille und aß immer fort und hatte ein Mitleiden ob der Medicorum Traurigkeit, die so hart für Ihn sorgeten, Balde nachdem sie urlaub von Ihme genommen und nunmehr gedachten, Er wurde gar ein letalem morbum erwecken, kombt ein großer calculus von Ihme, dessen sie zuuor an Ihm nicht gewonet waren, und war Lutherus wieder gesundt.“ So hatte Frau Käthe durch ihren Zuspruch das Uebel gehoben, an dem der Aerzte Kunst gescheitert war.

Waren schon diese Zustände, zumal bei einem so schwierigen Patienten, eine starke Prüfung für die tapfere Frau, so war eine andere Plage Luther's, seine zeitweilige „Anfechtung“, wie er es nannte, noch viel schwerer zu ertragen. In Folge eines hartnäckigen Unterleibsleidens traten zuweilen seelische Störungen bei ihm ein [1]), die sich in entsetzlichen Beängstigungen und tiefer Melancholie äußerten, wobei eine schwarze Vorstellung die andere

[1]) Vgl. Dr. Friedrich Küchenmeister, Luther's Krankengeschichte. Leipzig. Wigand. 1881.

jagte. „Wehrlos hingeworfen den Teufeln", nennt er sich in diesem Zustande, der ihn namentlich in der Einsamkeit überfällt und der bald von donnerartigem Ohrensausen, bald von Krampf der Arterien und in Folge davon von Ohnmachten begleitet ist. Er selbst hat vor diesen Anfällen der Schwermuth solche Furcht, daß im Jahre 1527 Bugenhagen wochenlang bei ihm wohnen mußte, um stets zu seiner Hülfe und seinem Troste zur Hand zu sein. Wie viel seine Frau dabei litt, und was sie leistete, davon sind die beiden nächsten Zeugen, Justus Jonas [1]) und Bugenhagen [2]), des Ruhmes voll. Sie traf ihn am 6. Juli 1527, während sie selbst ihr zweites Kind unter dem Herzen trug, wie er in den Armen seines Freundes Jonas den Geist aufzugeben schien und rief in lautem Jammer ihre Frauen zu Hülfe. Als er sich erholt, trat ein krampfhaftes Schluchzen und ein unaufhaltsamer Thränenerguß ein. „Dabei fragte er, wo ist denn mein allerliebstes Henslein?" und als das Kind ihm gebracht wird, ruft er: „O du guttes armes kindelein. Nu ich befehle mein allerliebste Kethe vnnd dich meinem frommen gott, ihr habet nichtes, der gott aber, qui est pater pupillorum et iudex uiduarum, wird euch wol bewaren und ernehren." Dann wendete er sich zu seiner Frau und sagte: „du weißt, daß wir nichts besitzen als die silbernen Becher." Die tapfere Käthe aber, obwohl vor Schrecken halbtodt, nahm ihr Herz in die Hand und sprach: „mein liebster herr Doctor, ists gottes wille, so wil ich Euch lieber bey vnserm herrngott wissen dan bei mir. Es ist nicht alleine vmb mich vndt mein kindt, sondern vmb viel Christenleut tzu thun, die euer noch durffen, wollet euch meinet halben nicht bekummern. Ich befehle euch seinem gottlichen

[1]) Bei Bindseil Colloquia 3, 160 ff.

[2]) Opp. omnia. Altenb. Ausg. 3, 772 ff.

willen. es wirdt euch gott erhalten." Unter Anwendung von warmen Kissen schaffte sie ihm dann Erleichterung seines qualvollen Zustands, aber die geistigen Anfechtungen und die Ohnmachten kehrten noch lange wieder. Den ganzen Winter über war er nur zeitweise frei und nachdem das Jahr 1529 für ihn günstiger verlaufen, überfiel ihn im Sommer 1530 auf der Feste Koburg die Krankheit mit neuer Macht.

Hatte so die Frau die Kosten seiner Schwächen zu tragen, so stellte anderseits seine Stärke ihr nicht minder schwere Aufgaben. Während dieser Heimsuchungen ihres Gemahls war in Wittenberg die Pest ausgebrochen. Studenten, Collegen, Freunde ergriffen in wilder Hast die Flucht. Luther aber erklärte, gerade um die Furcht des Volkes nicht zu steigern und den der Universität schädlichen Uebertreibungen zu steuern, werde er bleiben. Auch Bugenhagen und die Capläne, die als Hirten ihre Heerden nicht verlassen wollten, hielten aus. Bald hatte Käthe, während sie ihrer Niederkunft entgegen ging, die Pest im Hause. Die Frau des Caplans Rörer, dem Luther Wohnung gegeben, wurde im Wochenbette von ihr weggerafft und zwei seiner Pflegetöchter von der Krankheit ergriffen. Auch Hänschen wurde krank und im Stalle fielen fünf Schweine. Unter solchen Auspicien gebar Käthe ihre zweite Tochter Elisabeth, die ihr aber nach acht Monaten schon wieder entrissen ward. Was die Epidemie betrifft, so kamen mit Ausnahme der Frau des Caplans alle Kranken Luther's mit dem Leben davon. Er war auch stets der Ueberzeugung, die Hälfte der Patienten sterbe an ihrer eigenen Angst und als im Jahre 1529 eine neue Seuche, der sogenannte englische Schweiß, durch Deutschland ging, weiß er nicht genug zu spotten über die Leute, die so lang schwitzen bis sie einen Frieselausschlag hervorbringen und dann sich einbilden, sie müßten an der neumodischen Krankheit sterben. Bei einem neuen

Auftreten der Pest im Jahre 1535 hielt Luther wiederum Stand und verlangte von den Studenten das Gleiche. Dem Kurfürsten, der ihn dringend aufforderte, der Gefahr aus dem Wege zu gehn, schrieb er einen lustigen Brief. „Mein gewisser Wetterhahn ist der Landvoigt Hans Metzsch, welcher bisher eine ganz nüchterne Geyersnase gehabt hat auf die Pestilenz, und wo sie fünf Ellen unter der Erde wäre, würde er sie wohl riechen. Weil derselbe hie bleibt, kann ich nicht glauben, daß eine Pestilenz allhie sey. Wohl ists wahr, daß ein Haus oder zwey ein Geschmeiß gehabt, aber die Luft ist noch nicht vergift. Denn sint Dinstags kein Leiche noch Kranker erfunden ist; doch weil die Hundstage vorhanden, und die jungen Knaben erschreckt: hab ich mirs gefallen lassen, daß sie umbher spazieren, damit ihre Gedanken gestillet wurden, bis man sehe, was werden will. Ich merke aber, daß derselben Jugend viel solch Geschrey der Pestilenz gern gehöret; denn etliche den Schwären auf dem Schulsack, etliche die Colica in den Büchern, etliche den Grind an den Feddern, etliche die Gicht am Papiere kriegen. Vielen ist die Dinte schimmlicht worden; so haben auch sonst etliche die Mutterbrief gefressen, davon sie das Herzweh und Sehnsucht zum Vaterland gewonnen, und mugen vielleicht dergleichen Schwachheiten mehr seyn, denn ich erzählen kann. Und ist wohl die Fahr dabey, wo die Eltern und Oberherrn solchen Krankheiten nicht mit Ernst und allerley Erzney helfen und steuren werden: sollt wohl ein Landsterben daraus werden, bis man weder Prediger noch Pfarrherrn oder Schulmeister haben kunnte." Gegen diese Epidemie der Herrn Studenten, deren Hauptsymptom in dem Collegschwänzen besteht, möchte er also allerdings „von einer christlichen Oberkeit eine starke Erzeney und Apotheken erhalten."[1])

---

[1]) D. W. 4, 610.

Auch damals blieb Luther's Familie, als ob sie Immunität gegen die Krankheit besäße, völlig verschont. Allein als im Jahre 1540 die Seuche wiederkehrte, trieb Luther seine Tapferkeit und Großmuth zu weit und Frau Käthe bezahlte die Kosten. Sie war — zum siebten Male — ihrer Entbindung nahe, da nahm Luther zum Entsetzen der Wittenberger die vier Kinder des Dr. Sebald in sein Haus, die ihre Mutter soeben an der Pest verloren hatten. Käthe wurde es aber dieses Mal zu viel. Sie kam vor der Zeit nieder und schwebte lange Zeit zwischen Leben und Tod, so daß Luther selbst auf's tiefste niedergedrückt war.

Wie sehr er ihrer bedurfte, das zeigt sich am klarsten an der Sehnsucht nach ihr, wenn er auswärts krank lag, denn krank war er jetzt eigentlich immer. Wie wünschte er sich im Winter 1537, als er in Schmalkalden an seinem Steinleiden auf den Tod darniederlag, in die Pflege seiner Hausfrau und fluchte epigrammatisch auf die hessische Gastfreundschaft mit ihren feuchten Betten, die ihm den Anfall zugezogen hatten:

„Gastfreund, flieh, so du kannst, weit weg von den hessischen Betten."

„Ach, wie sehnt ich mich nach den Meinen", sagt er in den Tischreden, „da ich zu Schmalkalden todtkrank lag! Ich meinte, ich würde Weib und Kinderlein nicht mehr sehen. Wie wehe thäte mir solche Sonderung und Scheidung! Nun glaube ich doch wohl, daß in sterbenden Leuten solche natürliche Neigung und Liebe, so ein Ehemann zu seinem Eheweibe und die Aeltern zu Kindern haben, am größten sei." Die Gastfreunde quälten ihn mit ihrer geschwätzigen Anwesenheit. Die Aerzte gaben ihm Arzneien „als ob er ein großer Ochs wäre" und mißhandelten ihn chirurgisch so, daß Myconius noch am 18. Februar 1541 mit Wuth der taktlosen Worte des schwäbischen carnifex gedenkt: „Ey, lieber Herr

Doctor, Ihr habt einen guten, starken Leib, Ihr habt wohl noch zuzusetzen, Ihr müßt bei Gott leiden, wenn man Euch angreifft." Den Magister Philippus, der in Thränen zerfloß, mußte Luther seinerseits trösten. „Hans Löser sagt", so scherzte er mitten unter seinen Qualen, „es sei keine Kunst, gut Bier trinken, aber sauer Bier trinken, das sei eine Kunst." Dennoch riß auch ihm die Geduld bei der Zumuthung des Magisters, der stets über den Einfluß der Gestirne speculirte, er solle seine Abreise verschieben, damit sie nicht auf einen Neumond falle. Kein Wunder, daß sich Luther aus solchen gelehrten Händen in die seiner rationalistischen Käthe zurücksehnte und es wurde in der That mit ihm besser, sobald er den Doctoren entronnen war. Am 27. Februar vermochte er seiner Hausfrau eigenhändig zu schreiben: „Summa, ich bin todt gewest, und hab dich mit den Kindlein Gott befohlen und meinem guten Herrn, als würde ich euch nimmermehr sehen; hat mich euer sehr erbarmet, aber ich hatte mich dem Grabe beschieden. Nu hat man so hart gebeten für mich zu Gott, daß er sich erbarmt. Darum danke Gott, und laß die lieben Kindlein mit Muhmen Lenen dem rechten Vater danken; denn ihr hättet diesen Vater gewißlich verloren."[1]) Kaum war dieser Brief abgegangen, so trat ein Rückfall ein und in der Nacht auf den ersten März wurde es mit ihm so schlimm, daß er von seinen Freunden Abschied nahm. „Grüßet meine Käthe," sagte er zu Bugenhagen, „daß sie wolle mit Geduld ertragen meinen tödtlichen Abschied, und gedenken, daß sie mit mir zwölf Jahre in Friede und Freude gelebet. Sie hat zwar, wie ein frommes Weib, nicht allein meiner treulich gepflegt und gewartet, sondern mir auch wie eine Magd gedienet. Gott vergelte es ihr an

---

[1]) D. W. 5, 58.

jenem Tage, und Ihr, helfet sie auch versorgen neben meinen Kindern, wie es angehen will." Am folgenden Tage trafen Justus Jonas und Luthers Nichte ein und in kurzen Tagereisen wurde der Kranke zu Spalatin nach Altenburg gebracht, wo ihn Käthe erwartete, um ihn nun vollends nachhause zu geleiten.

Von dieser verhängnißvollen Reise bis zu seinem Tode am 18. Februar 1546 ist Luther's persönliches Leben nur eine lange Krankengeschichte, in der ihm seine Hausfrau mit erprobter Tapferkeit zur Seite steht. Dafür läßt er ihr in ökonomischen Dingen völlig freie Hand und scherzt nur, wenn sie allzusehr „das Regieren" bekommt. Die Briefe an sie werden immer inniger und eingehender, auch öffentliche Angelegenheiten bespricht er jetzt ernsthaft mit ihr und bedient sich sogar in solchen gelegentlich ihrer Vermittlung. Vom herus Ketha ist sie jetzt zum „Dominus meus et Moses meus Ketha" vorgerückt.[1]) Sie darf bei Pfarrbesetzungen ihre Meinung dazugeben. „Da mastu auch als eine kluge frawe und Doctorin mit helfen zu raten."[2]) Er entwickelt ihr eingehend seine Meinung über die politische Lage; ziemlich bedenkliche Worte über König Ferdinand an eine zudem recht verdächtige Persönlichkeit trägt er ihr auf und fordert schließlich, sie solle „für den Herrn Christum beten"[3]), der arg im Gedränge ist.

Ein harter Schlag, der härteste ihres ehelichen Lebens, traf die Ehegatten im Jahre 1542 durch den Tod ihrer dreizehnjährigen Tochter Magdalena. Gerade dieses Mägdlein war ein ganz besonders begabtes Kind. In den Tischreden heißt es einmal: „D. Luther spielete und phantasirte mit seinem Töchterlein Magdalenichen und fragte sie: „Lenichen, was wird dir der heilige Christ bescheeren?" Darnach sagte er: „Die Kindlein haben so

[1]) D. W. 5, 452. [2]) Burkhardt, Briefwechsel. pag. 357. Vom 2. Juli 1540. [3]) Ebenda 499.

feine Gedanken von Gott, daß er im Himmel und ihr Gott und lieber Vater sei!" Die ganze Familie hing mit großer Zärtlichkeit an ihr und Luther ließ ihren Bruder Hans, ohne ihm den Grund mitzutheilen, rasch von Torgau nachhause rufen, damit er die sterbende Schwester noch einmal sehe.[1]) Es ist ergreifend zu lesen, wie der starke Mann sich verpflichtet glaubt, sein Kind zum Tode vorzubereiten, das er doch so gern dem Leben erhalten möchte. „'Ich habe sie sehr lieb', sprach er [2]), 'aber lieber Gott, da es dein Wille ist, daß du sie dahin nehmen willt, so will ich sie gern bei dir wissen.' Und da sie also im Bette lag sprach er zu ihr: 'Magdalenchen, mein Töchterlein, du bliebest gern bei deim Vater und zeuchest auch gern zu jenem Vater?' Sprach sie: 'Ja herzer Vater, wie Gott will!' Da sprach der Vater: 'Du liebes Töchterlein' und wandte sich herum und sprach: 'der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach' ... Da nun Magdalenchen in Zügen lag und itzt sterben wollte, fiel der Vater fürm Bette auf seine Kniee, weinte bitterlich und betete, daß sie Gott wolle erlösen. Da verschied sie und entschlief in Vaters Händen. Die Mutter aber war auch wohl in derselben Kammer, doch weiter vom Bette umb der Traurigkeit willen ... Da nun seine Hausfrau sehr traurig war, weinete und heulete, sprach Dr. Martinus: 'Liebe Käthe bedenke doch, wo sie hinkömpt! Sie kömpt ja wohl.'" Auf den Grabstein schrieb der tief gebeugte Vater fromme Verse, die die deutschen Tischreden kindlich übersetzen:

„Hie schlaf ich Lenichn, D. Luthers Töchterlein,
Ruh mit alln Heilgn in meim Bettlein,
Die ich in Sündn war geborn,
Hätt ewig müssen sein verlorn;
Aber ich leb nu und habs gut,
Herr Christe, erlöst mit deinem Blut."[3])

---

[1]) D. W. 5, 497. [2]) E. A. 61, 422. [3]) E. A. 61, 420.

Bald nach diesem harten Schlage verlor Käthe durch den Tod von Justus Jonas' Frau auch ihre beste und treueste Freundin und hatte des Trostes ihres Gemahls mehr als je nöthig.

Dieser aber begann des Lebens und Treibens dieser Welt selbst müde zu werden. Von der großen Umwandlung, die er hervorgebracht, sah er zunächst nur die Unordnung des Bauplatzes, Trümmer des Alten, Bruchstücke des Neuen, Uneinigkeit der Bauleute und entfesselte Leidenschaften. Er mußte sich die Schäden des früheren Zustandes oder, wie er zu sagen pflegte, „die Gräuel des Pabstthums" oft absichtlich in Erinnerung rufen, um in der wirren Gegenwart dennoch einen Fortschritt zu erkennen. Zuweilen freilich schien es ihm, als ob Welt Welt bleibe. Die sich vervielfältigenden Schmerzen machten ihn reizbar und stimmten ihn trübe. Eine unüberwindliche Sehnsucht nach dem Tode ist über ihn gekommen. „Komm lieber jüngster Tag", ist sein Schlußwunsch am Ende eines Briefes an Käthe. Eine kleine Universitätsstadt mit dem lärmenden Treiben von über zweitausend jungen Leuten, ein Professorendorf mit den ewigen Zwistigkeiten, die vom deutschen Gelehrtenleben unzertrennlich sind, war zudem der ungeeignetste Aufenthalt für einen solchen Kranken. Ihm kam die Jugend immer leichtfertiger und zuchtloser vor, da er nicht begreifen wollte, daß die 2000 Studenten mehr Lärm machten als die früheren 200. Als er im Jahre 1543 in's Colleg ging, fragte er seinen Famulus, wie viele junge Theologen er glaube, daß jetzt in Wittenberg seien? Der schätzte sie auf tausend, Luther auf zweitausend. „Aber", fuhr er fort, „wie viel rechtschaffene Theologen sind nun unter dem Haufen?" „Zweihundert bis dreihundert" meinte sein Begleiter. „Ja hundert!" rief Luther mit unendlicher Bitterkeit. „Wenn zween oder drei rechtschaffene Theologen aus all den jungen Leuten, die jetzund allda vorhanden sind,

werden, so hätten wir Gott zu danken! Wahrlich rechte Theologen sind seltsame Vögel auf Erden. Ihr findet unter 1000 selten zwei oder einen. Und zwar ist die Welt solch rechtschaffener Lehrer auch nicht mehr werth. Sie will sie auch nicht mehr haben; es wird übel zugehn, wenn ich und ihr und etliche wenige Andere hinweg sind." Wie er meinte, die Studenten seien schlechter geworden als vordem, so konnte er auch in die Collegen sich nicht mehr finden. Die später mit solcher Wuth hervorbrechenden Lehrstreitigkeiten regten sich schon im engeren Kreise und Luther weissagte, daß nach seinem Tode die Wittenberger Schöpfung in die vier Elemente sich wieder scheiden werde. Selbst das Verhältniß zu Melanchthon ist getrübt, da er ihn im Verdacht hat, den Sacramentirern zu viel einzuräumen. Mit den Juristen gerieth er über die Rechtsverbindlichkeit der geheimen Verlöbnisse, die er bestritt, in heftige Fehde. Auch in der Stadt meinte er Zuchtlosigkeit und Lockerung guter alter Sitte und Ordnung im Zunehmen und empfand eine immer quälendere Sehnsucht nach Erlösung. In solcher Stimmung erlebte er 1545 das Vordringen der neuen welschen Trachten, die den Malern willkommener waren als den Predigern. „Vielleicht", schreibt er, „wird Wittenberg, wie sichs anläßt, mit seinem Regiment nicht S. Veits Tanz, noch S. Johannis Tanz, sondern den Bettlertanz oder Belzebubstanz kriegen, wie sie angefangen, die Frauen und Jungfrauen zu bloßen hinten und vornen, und niemand ist, der da strafe oder wehre, und wird Gottes Wort dazu gespottet." [1]) In dieser sich steigernden Hypochondrie konnte er bis zu der Losung kommen: „Nur weg aus dieser Sodoma!" —

Es war ein Ausfluß dieser Unlust an seiner Umgebung, daß er im Juli 1545 ohne andern besondern Anlaß mit seinem Sohn

[1]) D. W. 5, 753.

Hans und einem Tischgenossen die Stadt verließ und nach Leipzig fuhr. Von dort kam er auf Bitten von Amsdorf nach Zeitz, um Streitigkeiten zweier Naumburger Pfarrer beizulegen. Seine Stimmung besserte sich nicht, da er unterwegs noch weitere häßliche Dinge über Wittenberg zu hören bekam, die ihm zuhause waren verschwiegen worden. Verdrießlichkeiten im eigenen Hauswesen kamen dazu, um ihn zu verbittern. Im vorigen Jahre hatte sich eine Abenteuererin in seine Familie eingeschlichen, die sich Rosina von Truchseß nannte und für eine vertriebene Nonne ausgab. Er hatte ihr alles Vertrauen geschenkt bis eine der Mägde anzeigte, die angebliche Nonne sei in andern Umständen und habe zur Abwendung der Folgen von ihr verlangt, sie solle ihr auf dem Leibe herumtreten.[1]) Frau Käthe, um Aergerniß zu vermeiden, entfernte sie rasch in der Stille. Luther aber war darüber unwillig, denn er wünschte eine Untersuchung der Sache und Bestrafung der Dirne, die, wie er meinte, die Papisten ihm böswilliger Weise in's Haus gesetzt hätten. Nun aber wußte ihm die Hausfrau bereits wieder eine ähnliche Geschichte von Hause zu erzählen, in der Luther gleichfalls die Veranstaltung eines Gegners sah. „Ist unser ander Rosina oder Deceptor noch nicht eingesetzt, so hilf, was du kannst, daß der Bosewicht sich bescheißen müsse" [2]), so lautet seine kräftige Weisung an Käthe. Ihm aber schien das Maß nun voll und er schrieb der Gattin: „Ich wollts gern so machen, daß ich nicht durft wieder gen Wittenberg kommen. Mein Herz ist erkaltet, daß ich nicht gern mehr da bin, so wollt ich meinem gnädigen Herrn das große Haus wieder schenken, und wäre dein Bestes, daß du dich gen Zulsdorf setzest, weil ich noch lebe, und kunnte dir mit dem Solde wohl helfen, das Gutlin zu

[1]) D. W. 5, 625. [2]) D. W. 5, 753.

bessern, denn ich hoffe, mein gnädiger Herr soll mir den Sold folgen lassen, zum wenigsten ein Jahr meines letzten Lebens. Nach meinem Tode werden dich die vier Elemente zu Wittenberg doch nicht wohl leiden, darumb wäre es besser bey meinem Leben gethan, was denn zu thuen ist." Er selbst ist vorerst gesonnen, eine Einladung nach Merseburg anzunehmen. „Will also umbherschweifen, und ehe das Bettelbrod essen, ehe ich mein arm alte letzte Tage mit dem unordigen Wesen zu Wittenberg martern und verunrugigen will, mit Verlust meiner sauren theuren Erbeit. Magst solches (wo du willt) D. Pomer und Mag. Philipps wissen lassen, und ob D. Pomer wollt hiemit Wittenberg von meinetwegen gesegnen; denn ich kann des Zorns und Unlusts nicht länger leiden." Frau Käthe that, was ihr Eheherr ihr anheimgegeben und theilte den schwermüthigen Brief den Freunden mit. Mochten diese nun Luther's Drohungen wirklich als Ernst nehmen oder hielten sie dafür, daß ein heilsamer Schreck den Wittenbergern recht wohlthätig sein könnte, jedenfalls ließen sie den Brief kund werden und brachten die Mittheilung von Luther's Absichten auch an den Kurfürsten. Johann Friedrich entsendete alsbald seinen Leibarzt Ratzeberger an Luther und lud den tief gekränkten Mann nach Torgau, um mit ihm zu berathen, wie man der relaxationi disciplinae steuern könne.[1]) Der gewünschte Eindruck auf die Bürgerschaft wurde auf diese Weise auch erzielt und der Schrecken dieser von den Studenten lebenden Philister war um so größer als Melanchthon erklärte, wenn Luther gehe, könne auch er nicht bleiben und müsse sehen, wo er nach solchem Aergerniß sich verkrieche. Selbstverständlich kam es dazu nicht. Nachdem der Magistrat ihm Garantieen für eine bessere Aufsicht über die

---

[1]) Ratzeberger 125.

öffentlichen Lustbarkeiten und energische Handhabung der Straßenpolizei gegeben, traf Luther am 16. August wieder in Wittenberg ein und von der ganzen Angelegenheit war nicht weiter die Rede.

Aber breits im October desselben Jahres begannen die mehrfachen Reisen nach Mansfeld, um zwischen den Landesherrn seiner Heimath Frieden zu stiften, von deren letzter im Februar 1546 Luther nicht lebend wiederkehrte. Die liebevollen Briefe, die er von Station zu Station an seine Frau zuhause richtete, zeigen, mit welchen ängstlichen Sorgen die Treue den Kranken in die Winterkälte hatte ziehen lassen und welch schönes Verhältniß zwischen den Gatten bis zur letzten Stunde geherrscht hat. Zur Pflege und Aufheiterung hatte sie ihm die Söhne mitgegeben. Schon in Halle mußten die Reisenden aber wegen Hochwassers liegen bleiben. „Ich hätte nicht gemeinet, daß die Saala eine solche Sodt machen könnte, daß sie über Steinwege und alles so rumpeln sollte.“ „Aber der Teufel wohnt im Wasser,“ meint er, „und ist uns gram.“ Käthe's erster Brief muß sehr besorgt geklungen haben, denn Luther tröstet sie mit dem Gruße: „Meine alte arme Liebe, und, wie ich weiß, unkräftige zuvorn.“ Wohl meldet er ihr, daß er krank gewesen. Als er durch ein Judendorf fuhr, haben ihn die Juden von hinten so hart angeblasen, daß er sich verkühlte und ihm das Gehirn wie Eis ward. „Aber jetzt bin ich Gott Lob geschickt.“ Ja er versucht zu scherzen und sie eifersüchtig zu machen, indem er versichert, „daß die schonen Frauen ihn hart anfechten.“ „Deine Sohnichen,“ schreibt er, „sind von Mansfeld nach Jena gefahren, weiß nicht was sie da machen. Wenn's kalt wäre, so mochten sie helfen frieren.“ Noch beruhigender ist der Brief am 6. Februar: „der tiefgelehrten Frauen Katherin Lutherin, meiner gnädigen Hausfrauen zu Handen“ und am folgenden Tag gleich wieder an die „Selbsmarthyrin zu Wittenberg zu Handen und

Fußen". „Liese, du liebe Kethe, den Johannem und den kleinen Catechismum, davon du zu dem Mal sagtest: Es ist doch alles in dem Buch von mir gesagt. Denn du willt sorgen für deinen Gott, gerade als wäre er nicht allmächtig, der da konnte zehn Doctor Martinus schaffen, wo der einige alte ersoffe in der Saal oder im Ofenloch oder auf Wolf's Vogelheerd. Laß mich in Frieden mit deiner Sorgen." Ja er beschuldigt in einem folgenden Briefe die „allerheiligste Frau Doctorin", daß sie mit ihrem Sorgen das Unglück über ihn niederziehe.[1]) „Wir danken uns gar freundlich für eure große Sorge, dafur ihr nicht schlafen kunt; denn sint der Zeit ihr fur uns gesorget habt, wollt uns das Feuer verzehrt haben in unser Herberg hart vor meiner Stubenthür; und gestern, ohn Zweifel aus Kraft euer Sorge, hat uns schier ein Stein auf den Kopf gefallen und zerquetscht, wie ein Mäusfallen .. Ich sorge, wo du nicht aufhörst zu sorgen, es möcht uns zuletzt die Erden verschlingen, und alle Elemente verfolgen. Lehrest du also den Catechismus und den Glauben? Bete du und laß Gott sorgen, es heißt: Wirf dein Anliegen auf den Herrn, der sorget für dich, Ps. 55 und viel mehr Orten. Wir sind, Gott Lob, frisch und gesund, ohne daß uns die Sachen Unlust machen, und Dr. Jonas wollt gern ein bösen Schenkel haben, daß er sich an eine Laden ungefähr gestoßen: so groß ist der Neid in den Leuten, daß er mir nicht wollt gönnen allein einen bosen Schenkel zu haben. Hiemit Gott befohlen. Wir wollten nu fort gerne los seyn, und heimfahren, wenn's Gott wollt. Amen. Amen. Amen."

Endlich am 14. Februar jubelt er auf, das Schiedsgericht habe Erfolg. Er meldet seiner „freundlichen, lieben Hausfrauen", der Vergleich sei geschlossen, „so daß die zwei Brüder wieder Brü-

---

[1]) D. W. 5, 789.

der werden." Jeder Zeile sieht man an, wie er sich freut, mit den Söhnen zur Mutter zurückzukehren. Selbst die absonderlichen Vorbereitungen des Kaisers im Reiche trüben ihm nicht die Stimmung. Es belustigt ihn sogar, daß man in Leipzig und Magdeburg erzählt, „Dr. Martinus sei weggeführt." „Solches erdichten die Naseweisen, deine Landsleute." Mit größter Sicherheit darf er jetzt hoffen noch in selber Woche nach Wittenberg zu ihr zu kommen. Er kam auch, aber im Sarge.

Als am 22. Februar die theure Leiche am Elsterthore zu Wittenberg anlangte, um in der Schloßkirche beigesetzt zu werden, und alle Bewohner der Stadt ihr entgegen zogen, da stand auch Katharina von Bora mit verweinten Augen am Wege, umgeben von den vier Kindern, die ihr geblieben waren. Dem Zuge folgte sie mit ihrer elfjährigen jüngsten Tochter, damaliger Sitte entsprechend, auf einem einfachen Rollwagen.[1]) Der Kurfürst ehrte ihren Schmerz durch ein besonderes Trostschreiben und Bestätigung des Testamentes Luther's, die erforderlich war, da dasselbe nicht allen Rechtsformen genügte. Noch einmal bezeugte ihr Gemahl in dieser am 6. Januar 1542 errichteten Urkunde vor aller Welt, „daß sie ihn als ein fromm, treu, ehelich Gemahl allezeit lieb, werth und schön gehalten." Darum traf er auch solche testamentarische Bestimmungen, „daß sie nicht müsse den Kindern, sondern die Kinder ihr in die Hände sehen."

Das thränenreiche Loos einer armen Pfarrwittwe ist ihr darum doch nicht erspart geblieben. Kanzler Brück, der ihre Angelegenheiten ordnen sollte, überhäufte sie wegen ihrer Bauten und ihres Aufwands in einem Berichte an den Kurfürsten mit jedenfalls sehr übertriebenen Vorwürfen. Doch standen der Kurfürst und die

---

[1]) Vgl. Hofmann, Katharina von Bora S. 112. Ihrer Schwester schrieb

Grafen von Mansfeld ihr treulich bei. Auch der König von Dänemark versprach, die Luthern verwilligte Pension ihr zu lassen. Aber noch zu Ende desselben Jahres begann der Krieg, dem ein gnädiges Geschick Luthern noch rechtzeitig entzogen hatte. Ueberall wütheten die spanischen Truppen des Kaisers gegen die Familien der Pfarrer mit ausgesuchter Grausamkeit. So hatte Luther's Wittwe alle Ursache, mit dem befreundeten Major nach Magdeburg und dann weiter mit Melanchthon nach Braunschweig zu fliehen, von wo sie Major nach Kopenhagen bringen wollte. Der rasche Friede führte jedoch alle wieder nach Wittenberg zurück. Aber Käthe's Lage blieb eine bedrängte. Der kleine Grundbesitz warf wenig ab und drei Söhne sollte sie studiren lassen. Ihr gnädiger Gönner, der Kurfürst, war ein Gefangener und konnte nichts für sie thun. In zahlreichen Bittschriften an den König von Dänemark muß „D. Martini nachgelassene Wittwe" sich von Jahr zu Jahr um Unterstützung bewerben, nachdem, wie sie klagt, „sich ein jeder so fremd gegen mir stellt und niemand sich meiner annehmen will." [1]) So waren ihre Wittwenjahre trüb und sorgenvoll. Auf der Flucht vor der Pest, der sie an des Gatten Seite so oft getrotzt, hatte sie im Herbst 1552 das Unglück aus dem Wagen

---

die tiefgebeugte Wittwe am 2. April 1546: „Das Ir ein hertzlich mitleiden mitt mir, vnnd meinen armen kindern tragt, glaub ich leichtlich. Denn wer wolt nicht billich betrubt und bekummert sein, vmb einen solchen tewren Mann, als mein lieber Herr gewesen ist, der nicht allein einer Stad, oder einigem Land, sondern der ganzen Welt viel gedienet hatt. Derhalben ich warlich so sehr betrubt bin, das ich mein großes hertzeleid keinem Menschen sagen kan, Unnd weis nicht wie mir zu sin und zu muth ist. Ich kan widder essen noch trincken. Auch dazu nicht schlaffen. Vnnd wenn ich hett ein Fürstenthumb und keyserthumb verloren hatt, solt mir so leid nimmer mehr geschehen sei." D. W. 6, 650. (Seidemann.)

[1]) Hofmann, a. a. O. 131.

zu stürzen. Sie starb an den Folgen des schweren Falls zu Torgau im dreiundfünfzigsten Jahre ihres Lebens, sechs Jahre nach ihrem Gatten.

Was Luther als Mensch gewesen ist, das liegt nirgends klarer ausgesprochen als in den Briefen an Käthe, die durch keinerlei politische Zwecke dictirt, durch keine theologischen Interessen beeinflußt sind, sondern in denen er ganz einfach sein Herz ausschüttet. Wir verlangen ja die kleinen Gutmüthigkeiten des Hausvaters nicht von den Heroen der Geschichte, denn wir sind gewohnt, daß der Wind scharf und kalt weht auf den Höhen des Lebens. Dennoch empfinden wir es wie die Berührung einer warmen Menschenhand, wenn wir sehen, wie ein so großer Mann auch im häuslichen Leben ein guter Mann war. Das aber spricht hier aus jeder Zeile. Wer sich an diesem tiefen und reichen Gemüthe nicht zu erbauen vermag, der halte sich an die Derbheiten des Jahrhunderts und des Mönchs, den Luther niemals ganz los ward, aber stolz braucht keiner darauf zu sein, wenn er nur den Schatten sieht bei so vielem Lichte.

Zur
Kirchengeschichte Südwestdeutschlands.

---

1. Die oberrheinische Bevölkerung in der deutschen Geschichte.

In dem Jahrhundert vor Christi Geburt, in dem der Oberrhein zum ersten Mal in's Licht der Geschichte tritt, ist er auf beiden Ufern, kleine Unterbrechungen abgerechnet, von den Kelten oder Galliern bewohnt. Die Grenze zwischen Kelten und Sueven oder Schwaben bildete nicht der Rhein, sondern der Schwarzwald und die obere Donau, so daß die heutige badische Grenze gegen Würtemberg ungefähr der damaligen keltisch-schwäbischen entspricht. Freilich muß dieses Grenzland schon zuvor Gegenstand des Kampfes zwischen Sueven und Kelten gewesen sein, denn mitten zwischen den Kelten treffen wir im Elsaß den Suevenstamm der Triboccen, bei Speyer die Nemeten, bei Worms und Mainz die Vangionen, was darauf deutet, daß der Kampf um den Rhein älter ist als die Geschichte.

Geschieden durch Sprache, Religion und Sitte standen sich die Stämme diesseits und jenseits des Schwarzwaldes gegenüber. Die Sueven nannten die Bewohner des Rheinthals die Welschen, die Kelten ihrerseits die Sueven Fremdlinge, alemanni, oder wie sie heute sagen les allemands.

Die damaligen Bewohner des Oberrheins theilten mit ihren gallischen Landsleuten jenseits der Vogesen die höhere Cultur, die

sie vor den Sueven voraus hatten. Zwar war der Kelte, nach dem Urtheil eines competenten Richters, Julius Cäsar's, minder tapfer und namentlich minder ausdauernd im Krieg als der Sueve, aber er war weiter gefördert in den Künsten des Friedens, er war rührig, die Sümpfe und Altwasser der Rheinebene abzuleiten und ihre Wälder zu lichten, er lebte in Dörfern und Städten und legte zum Schutz gegen schwäbische Ueberfälle befestigte Lager an, die, wie die Heidenmauern auf dem Odilienberg im Elsaß und bei Zarten im Schwarzwald beweisen, oft von stattlichem Umfang waren. Bergwerke und Glasöfen sind ihm nicht unbekannt, und seine Gräber schwatzen aus, wie gern er sich mit ehernem Schmuck und blanken Ringen behängte.

Weit hinter ihm zurück in den Grundbedingungen der Civilisation finden wir auch noch in den folgenden Jahrhunderten den Sueven. Der Schwabe, ein harter Kopf, haßt den Zwang der Städte, und Jeder haust für sich in gesondertem Gehöfte. — In den Gewerben ist er zurück. Die Frauen spinnen die Gewänder, die Männer schnitzen Waffen und Geräthe, und so tapfer der Sueve im Kriege ist, im Frieden setzt er sich gern bequem und überläßt Ackerbau, Viehzucht und Handwerk den Hörigen und Schalken. Die Kunst der Schrift, die der Kelte kennt, geht ihm ab und ebenso die Bequemlichkeit der Münze. Seine Gaue waren nicht groß, und jeder Gau hatte seinen eigenen König, der in stürmischer Versammlung der Freien gewählt ward und ohne sie wenig vermochte. Auch war der trotzige Freiheitssinn der Sueven minder von der Meinung des Priesters abhängig als der Kelte jenseits des Waldes von seinen Druiden.

Aber der unbeugsame Freiheitssinn des Schwaben ist gemildert durch ein tiefes, ahnungsreiches Gemüth, das träumerisch grübelt über den Flug der Vögel und den Lauf der Thiere, und

sinnige Mythen weiß über den Grund der Welt und aller ihrer Erscheinungen.

Mit solchen Eigenschaften und Gewohnheiten waren weder Kelten noch Sueven danach angethan, dem Vordringen des römischen Reichs zu steuern. Bei den Kelten fehlte der nachhaltige Widerstand, bei den Sueven die überlegene Kriegskunst; die Einigkeit mangelte beiden. Schon im ersten Jahrhundert nach Christus reicht die römische Provinz Rhätien bis zum Bodensee und der obern Donau, und die Provinz Obergermanien erstreckt sich über das von den Sueven verlassene Gebiet jenseits des Waldes. Mit der römischen Herrschaft am Oberrhein kommt eine höhere Civilisation, und die Marmorbäder zu Baden, die Mosaikböden zu Badenweiler, die mächtig gefügten Quaderbauten zahlreicher römischer Anlagen beweisen, wie rasch man von der werdenden Cultur der Kelten zu der auf ihrer Höhe stehenden römischen gelangt war. Stetig und unfehlbar scheint der Proceß der Romanisirung zu verlaufen. Wie jenseits der Vogesen, so weichen auch diesseits die alten Dialekte der lateinischen Sprache. Von den Lippen der Colonen zu Ladenburg, Pforzheim, Ettlingen fließt die Sprache Cicero's. Die Aussicht, daß die oberrheinische Bevölkerung eine romanische werden würde, war damals die wahrscheinlichste; noch war im sechsten Jahrhundert bei Konstanz die romanische Sprache nicht verdrängt, wie sie ja in den weiter rückwärts liegenden rhätischen Thälern sich bis zur Stunde gehalten hat. Da war seit dem Beginn des dritten Jahrhunderts das Schwert der Sueven dazwischen getreten, die jetzt, in einen Bund geschaart, von den Römern mit dem keltischen Namen Alemannen genannt werden. Mit unwiderstehlicher Wucht brechen sie in ihr altes Erbe ein, werfen die prahlerische keltisch-römische Civilisation auch diesseits des Schwarzwalds nieder, und so ziehen sich im dritten Jahr-

hundert die Völkerverhältnisse zu der Configuration zusammen, die der Phantasie Frankreichs als die natürliche Grenze erscheint. Auf dem linken Ufer herrscht das Kaiserreich, auf dem rechten die allemands, die Schwaben. Allein der Rhein, so breit er auch damals noch floß, als Grenze war er doch nur von mäßiger Brauchbarkeit. War im kernhaften Winter die breite Fläche gefroren, dann brachen die schwäbischen Wölfe im Kaiserreich ein und benutzten die verkehrte Einrichtung der Städte und die zumal an Feiertagen gefüllten christlichen Kirchen zu reichlichem Menschenraub. Hatte dagegen römische Staatskunst die Uneinigkeit der Schwaben klug benützt und die mächtigern Könige zum Rheinbund gewonnen, dann war der Strom kein Hinderniß, und Valentinian legte im vierten Jahrhundert auch auf dem rechten Rheinufer wieder Befestigungen an.[1])

Da rief um 400 der Reichsverweser Stiliko die römische Rheinarmee zur Deckung Italiens und Griechenlands gegen die Gothen ab, und sofort füllten die Alemannen das ganze Rheinthal bis zum Kamm der Vogesen, der ihrem geographischen Gefühl als die von der Natur gewollte Grenze erschien. Es waren dieselben drei Nationalitäten, Kelten, Schwaben, Romanen, die nunmehr auf beiden Seiten des Rheins berufen waren, zu einer oberrheinischen Bevölkerung zusammen zu schmelzen. Aber es war doch von merklicher Bedeutung, daß das linke Rheinufer um so viel früher und um so viel länger die römische Cultur erfahren hatte. Es blieb ein erheblicher Unterschied zwischen dem stattlichen Städtewesen im Ueberrhein und den bäuerlichen Verhältnissen des rechten Ufers, die der Sueve mit seiner Abneigung vor solchen Menschenpferchen sich nach seiner Weise zurechtgeschnitten hatte.

[1]) Ammian, XVIII, 2, 2. Ed. Gardthausen, p. 138: Nonnumquam etiam ultra flumen aedificiis positis subradens barbaros fines.

Keine der ansehnlichen Römerstädte auf diesem Ufer, weder Lupodunum (Ladenburg), noch Aquae Aureliae (Baden), noch Brisiacus (Breisach), noch Tarodunum (Zarten), noch Sanctio (Säckingen), haben die Bedeutung von Basel, Straßburg, Speier, Worms und Mainz erlangt. Dazu kam, daß jenseits des Rheins das Christenthum zwar zurückgedrängt, doch nicht gänzlich ausgerottet wurde, denn aus den Vogesenklöstern, sowie aus Straßburg, Speyer und Worms drang es neuerdings zum rechten Ufer vor. Vor allem aber ist auch der Ueberschuß an keltisch-romanischem Blut in Temperament, Gewohnheiten und Lebensweise auch im Mittelalter, namentlich in der größeren Regsamkeit der dortigen Städter erkenntlich.

Zu dieser Scheidung der Gewohnheiten beider Ufer fügte aber die Geschichte eine weitere Scheidung in Nord und Süd.

Nicht erst die politische Theilung in den letzten Jahrhunderten hat es gemacht, daß der badische Oberländer und Pfälzer und der Elsässer und Rheinbaier sich in Sprache und Denkweise so beträchtlich scheiden, sondern auch hier liegen Stammestheilungen zu Grunde. Zu den drei Ingredienzien der oberrheinischen Bevölkerung, Kelten, Romanen und Schwaben, sollte, nach dem Intermezzo der Burgunderzeit, in dem fränkischen Stamm noch ein viertes hinzukommen von gröberem Korn und härterem Stoff.

Aus jenen kriegsberühmten norddeutschen Stämmen, vor denen Rom mehr als vor den Sueven gezittert hatte, aus den Cheruskern, Sigambrern, Chatten, war der Bund der Franken hervorgegangen, der bei dem Niedergang Roms Belgien und Nordgallien an sich riß. Aber der Feindschaft mit Rom war lange Freundschaft vorangegangen. Die Franken hatten von Rom gelernt, sie hatten die keltisch-römischen Volkstheile nicht zu Hörigen und Schalken heruntergedrückt wie die Alemannen, sondern sie unter sich aufgenommen, ihre Sprache sich angeeignet und hatten so an

Bildung und Sitte, vor allem aber an staatlicher Entwicklung gewonnen. So konnten die aus weicherem Stoff geformten und in ihren primitiven Verhältnissen zurückgebliebenen Alemannen den Kampf mit den Franken nicht bestehn. Schon zu Ende des fünften Jahrhunderts nahm ihnen der Franke Chlodwig alles Land ab, das auf dem rechten Rheinufer nördlich von der Murg und Oos und auf dem linken Ufer nördlich vom Hagenauer Forst gelegen war. Fränkischer Adel und fränkisches Landvolk, fränkischer Klerus und fränkisches Recht hielten ihren Einzug in den eroberten Provinzen, und so erwuchs jene Viertheilung der oberrheinischen Bevölkerung, die noch heute Pfälzer und Alemannen, Rheinbaiern und Elsässer scheidet, und daß das Elsaß vom Reich abbröckelte, während ihm Rheinbaiern erhalten blieb, hat vielleicht auch darin seinen Grund, daß im Süden der Zusatz gröberer Stoffe fehlte.

Freilich unterwarf auch der Rest der Alemannen sich im Jahre 536 den fränkischen Herrschern, aber durch Vertrag, nicht durch Gewalt. So retteten die südlichen Landestheile ihre berechtigten Eigenthümlichkeiten. Sie lebten noch bis in's siebente Jahrhundert nach ungeschriebenen Gesetzen, sie opferten auch fernerhin ihre Pferde Wodan und Donar und tranken bei den Götterfesten von der Pferdebrühe. In den Kriegen gegen Italien plünderten die Alemannen die Kirchen, in denen ihre fränkischen Mitstreiter gebetet, auch brauchten sie nur auf je drei Monate Heeresfolge zu leisten, war der Krieg bis dahin nicht beendet, so mochte der Heerkönig sehen, wie er ohne sie fertig wurde.

Aber bei dem Allem hat doch auch hier sich der Segen der Freiheit bewährt. Im Gefolge der fränkischen Heere zog das Christenthum in die nördlichen Gebietstheile als gebotene Ordnung ein, aber erst jenseits der Murg, wo am Wodansberg bei Baden die Engelskanzel und Teufelskanzel sich gegenüberstehn, berichtet

die Sage von geistigen Kämpfen, in denen die guten und bösen Mächte um die Seelen der Alemannen sich stritten. Große Privilegien und Güter hatte auch über die Klöster Weißenburg und Lorsch die freigebige Hand der fränkischen Könige ausgeschüttet, aber der duftige Sagenkranz, der sich um die Klöster Fridolin's und Columban's webt, die Poesie, die das Haselkreuz des heiligen Gallus, die Waldklöster von Trudbert und Landolin und das Inselkloster des heiligen Pirmin zu Reichenau umschlingt, diese Poesie konnte nur entspringen aus der Erinnerung an ernste, die Gemüther ergreifende Geisterschlachten, wie sie hier von kühnen Aposteln geschlagen worden waren, nicht aus der nüchternen Reorganisation des religiösen Wesens, mit der die fränkischen Sendgrafen das Land nördlich von der Murg auf dem Wege des Zwangs heimgesucht hatten. Wie schwer aber solche ideale Werthe wiegen, das zeigt die große Bedeutung, die zumal St. Gallen und Reichenau vor allen andern geistlichen Anstalten des Oberrheins gewonnen haben und die das Hauptband wurden, durch das die alemannische Bevölkerung mit dem fränkischen Staat forthin zusammenhing.

So hatte sich die oberrheinische Bevölkerung zusammengefunden, deren diesseitige Hälfte sammt den rheinischen Bischofsitzen um das Jahr 843 durch den Vertrag von Verdun, deren linksrheinische Hälfte bis zur Mosel im Jahr 870 durch den Vertrag von Mersen in das deutsche Reich eintrat.

Diese Vorgeschichte des Oberrheins muß man im Auge behalten, um zu verstehen, wie in dieser Bevölkerung Eigenschaften, die sich sonst fliehen, hart aneinanderstoßen und in buntem Spiele durcheinanderwirken. Wie der Naturforscher beobachtet hat, daß nach langen Kreuzungen der Arten plötzlich wieder Individuen hervortreten mit der scharf ausgeprägten Eigenthümlichkeit des

einen Stammvaters, so kochen in dieser Bevölkerung keltisches, schwäbisches, romanisches und fränkisches Blut durcheinander, um dann je und je bewegliche Kelten und träumerische Alemannen, grobkörnige Franken und heißblütige Romanen aus sich herauszusetzen. Ja es ist oft, als ob gerade in dieser Friction jedes Element seine Eigenart in gesteigerter Einseitigkeit entwickelt hätte. Neben dem sinnigen und träumerischen Wesen des alemannischen Stamms steht die unermüdliche Oppositionslust keltischer Art, der kecke, stets lebendige Widerspruchsgeist, die lärmende Spottsucht der rheinischen Kinder. Von dem leichtfertigen Gottfried von Straßburg bis zu dem mutterwitzigen Verfasser des Simplicissimus, dem Schulzen des Renchthals, haben fast alle namhaften deutschen Satyriker dem Oberrhein angehört. Im Ganzen geht es hier lärmender, geräuschvoller zu als irgendwo sonst in Deutschland, und doch ist dieses Rheinthal auch wieder die Heimath der deutschen Mystik, des geheimen Conventikelwesens, der Stillen im Lande, in denen der grübelnde, träumerische Sinn der Alemannen um so entschiedener wieder durchschlägt.

Die raschere Fassungsgabe, die den Rheinländer vor dem Schwaben auszeichnet, stellt sich in der Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters schon chronologisch vor's Auge. Es fehlt nicht viel, so sind alle Namen, die Deutschland zur Geschichte der Cultur im neunten und zehnten Jahrhundert beiträgt, hier am Oberrhein zu suchen.

Aus den Palästen der Höfe und den Domschulen der Bischöfe zogen sich gegen Ende des neunten Jahrhunderts, zumal aber seit den stürmischen Zeiten des saeculum obscurum die Studien in das stille Thal von St. Gallen und das friedliche Eiland der Augia dives zurück. Durch Gebirge vor den Anfällen der Feinde und durch die reinere Sitte des Hochlands vor innerer

Entartung geschützt, erhielten sich zu St. Gallen die guten Traditionen der alten englischen Klöster, nach deren Vorbild die unsern gestiftet waren. Flüchtige Schotten siedelten die friedlichen Bestrebungen hier an, die die Normannen aus England und Schottland verscheucht hatten, und von hier pflanzte sich der Geist der Wissenschaft auch nach Reichenau fort, das die Handschriften des befreundeten Klosters abschrieb und in Prosa und Versen mit den Brüdern von St. Gallen wetteiferte.

Noch unter Ludwig dem Frommen hatte hier Walafried Strabo geblüht, dessen Glossen zur heiligen Schrift verrathen, wie fleißig der geistvolle Mönch am Ufer des blauen Sees die Kirchenväter gelesen, dessen Geschichte des heiligen Gallus bezeugt, wie oft sein Auge den breiten Rücken des Sentis mit liebendem Blick gesucht, dessen glatte Hexameter mit dem eintönigen Plaudern des Sees um die Wette getönt, und dessen Räthsel die Brüder im Refectorium zu heiterem Spiele des Witzes erregt haben mögen, und der, ein Dante des neunten Jahrhunderts, das Purgatorium durchwanderte, um die Qualen derer zu schauen, die man auf Erden groß genannt hatte. An ihn reiht sich um die Wende des Jahrhunderts ein Salomo III von Konstanz, dessen politische Elegieen die Lage des Reichs beklagen, und dem Sang vom See antwortete heller Wiederhall von der Alp St. Gallens, wo zwei Notker und verschiedene Ekkeharde in Kirchenliedern und Heldengesängen wetteiferten.

Aber auch Rhein abwärts glänzt vor andern ein Name, Otfried von Weißenburg, der Dichter des Krist, der seinen heiligen Gesang ertönen ließ, um seinen Elsässern die rohen Gassenlieder abzugewöhnen und der, kein Freund der welschen Sprache, wünschte

thaz wir Kriste sungun
in unsera zungun.

So viel als diese Namen wiegen, bedeutete der Oberrhein für die Anfänge der Cultur im deutschen Reiche, und wenn damals ein deutscher Klerus heranwuchs, dessen Sehnsucht sich der alten Heimath des Lichts und den Idealen der klassischen Welt zuwandte, der sich nicht mehr bloß an den barbarischen Gesängen von Hildebrand und seinem Sohne Hadubrand ergötzte, sondern auch ein Ohr hatte für die rauschenden Cadenzen eines Cicero, und selbst versuchte, den Wohlklang Virgil'scher Hexameter stammelnd nachzubilden, so sind es die genannten Gelehrten des Oberrheins, bei denen er in die Schule gegangen war. Freilich, daß gerade in diesem Garten am Oberrhein so seltene Blumen blühen, liegt mit auch daran, daß die Rosse der ungarischen Heiden hierher doch nicht so oft die Steige fanden wie nach Baiern und Schwaben, und daß kein Schiff der Normannen vor Reichenau Anker warf. Denn der Oberrhein war damals, was er selten in der Geschichte gewesen ist, eine umfriedete Stätte, auf der alle friedlichen Bestrebungen gedeihen konnten.

Das Beste hat dabei doch jene keltische Beweglichkeit und die glückliche Gabe des Grenzvolks gethan, sich rasch in eine fremde Cultur hinein zu denken, während der Schwabe erst langsam seine originale Cultur sich selber schuf.

Aber nicht nur die größere geistige Regsamkeit und die gewandtere Beherrschung der Form brachte das Volk zwischen Schwarzwald und Vogesen als keltische Mitgift in die deutsche Geschichte, sondern auch die größere Ehrfurcht vor dem Priesterthum. Mag es mit jenem hierarchischen Zug in der Natur des früheren Stamms zusammenhängen, oder mag es dankbare Erinnerung daran sein, daß der Oberrhein seine erste Cultur von den ehrwürdigen Stätten am Sentis, im Schwarzwald und den Vogesen erhalten habe, nach denen jetzt alle Alemannen wallfahr-

teten, Thatsache ist, daß ein streng kirchlicher, ja klerikaler Geist diese Bevölkerung in den nächsten Jahrhunderten beherrschte. Die Pfaffengasse nannte man im Reich dieses Thal, in das sechs Bischöfe und zahllose Klöster sich theilten, und wo das Schwert des Geistes am ersten und entschiedensten den weltlichen Arm entwaffnete. — Eine gefürchtete Stätte war zumal die Kanzel von Konstanz, die einen Arnulph von Kärnthen und Karl den Dicken in ihren Ehehändeln schreckte, auf die Ludwig das Kind und Konrad I sich stützten, von der dem deutschen Volke der vom Himmel gefallene Brief zuerst verlesen ward, der ihm den Gottesfrieden einschärfte. Hier konnte einer gläubigen Bevölkerung ein Tausch erträglich scheinen, in dem sie ihre helvetischen Brüder an Burgund verlor, um dafür die heilige Lanze und die Nägel von Golgatha als Gegengabe einzutauschen. Durch die oberrheinischen Bischöfe vornehmlich sind alle Sorgen und Schmerzen des Pabstthums zu Sorgen und Schmerzen des Reichs geworden. Die Bischöfe von Konstanz, Straßburg, Worms und Mainz, die Herrn von Schwaben und Zähringen waren der engste Rath, der den phantastischen Knaben Otto III immer wieder über die Alpen begleitete, während in der Heimath, zum Verdruß des sächsischen Adels, die Schöpfung Otto des Großen an den Nordmarken des Reiches zerfiel. Das Reich hat diese Politik hart gebüßt, und der Oberrhein, was hat er dabei gewonnen? Daß ein Glied des Kraichgauer Adels als erster deutscher Pabst den Stuhl zu Rom bestieg, daß Synoden zu Speyer und Mainz vom Pabste selbst präsidirt, Reichenau und Konstanz mit seinem Besuche beehrt wurden, daß die Kaiserin Adelheid zu Selz bei Rastatt ihr Wittwenasyl suchte, und Graf Berthold von Zähringen in's Kloster ging aus Gram über die Schandthaten, die man im Namen des rechten Pabsts dem Schismatiker zugefügt — das war die ganze Summe unserer Vortheile. Aber

jene feste Stellung zu Rom hat sich damals herausgebildet, die der Oberrhein von da ab das ganze Mittelalter hindurch entschieden aufrecht erhielt.

Mit dem Ende des elften Jahrhunderts begannen jene gewaltigen Kämpfe zwischen Kirche und Staat, in denen es sich um nichts Geringeres handelte als um die Frage, ob Theokratie oder weltliche Ordnung die Lebensform der abendländischen Gesellschaft werden solle? Die Kirche will sich herauswinden aus der Umarmung des Staats. Bischof und Abt, die Söhne des Himmels, sollen von der Lehenspflicht gegen die Söhne der Welt entbunden werden und doch alle die Lehen behalten, die man in den letzten Jahrhunderten den geistlichen Herrn um so lieber übertragen hatte, als sie in ihrer Hand wenigstens nicht erblich werden konnten, sondern für den Fall der Erledigung dem Kaiser zur Verfügung blieben. Ein Drittel des Reichs war aus diesem Grunde der geistlichen Hand zugewendet worden, da erhob Gregor VII den ungeheuern Anspruch, daß alle diese Lehen im Eigenthum der Kirche ständen. — Die Kirche wird sie vergeben und dem Träger wird die Leistung des Lehenseids an den Kaiser untersagt. —

Dank der Energie des sächsischen Hauses, der Plantagenets, eines heiligen Ludwig, ganz ist diese maßlose Forderung doch nicht durchgesetzt worden, durch die das halbe Abendland eine Pfründe der Kirche geworden wäre; aber dafür, daß sie in Deutschland wenigstens gelte, hat der Oberrhein seine besten Kräfte eingesetzt. Es half Heinrich IV nichts, daß er die oberrheinischen Bisthümer zuvor weislich mit Sachsen und anderen Freunden seines Hauses besetzt hatte. Ueber die Häupter der bischöflichen Fremdenlegion hinweg reichten Volk und Adel dem Pabstthum die Hand. Geführt von den Aebten von Schaffhausen, St. Blasien und Hirsau führten sie den Krieg des Pabstes. — Ihre Fürsten, Rudolph von Schwaben,

Welf von Bayern, Berthold von Zähringen und sein Bruder Gebhard, des Pabstes Legat, waren die Rufer im Streit. Ja selbst dann, als Gregor VII einlenkte, erneuerte der Zähringer Gebhard auf eigene Faust den Bann und riß die Kirche nochmals in diese heillosen Strudel. Der gleichen oberrheinischen Liga steht Heinrich V gegenüber, bis das Concordat von Worms den Streit vertagt. An den gleichen Herrn hat der Pfaffenkönig Lothar seinen Halt, den er dem Zähringer mit Burgund bezahlt, und unter Barbarossa steigert sich der Gegensatz der oberrheinischen Politik gegen die der Staufen sogar bis zum Bündniß der Zähringer mit Frankreich, ein Rheinbund, den Heinrich der Löwe mit dem Schwert durchhaut und den die Stadt Mainz mit dem Makel langjähriger Infamie bezahlte.

Ganz dieser Stellung des Oberrheins im Investiturstreit entsprechend war sein Antheil an der andern großen Bewegung des Mittelalters, an den Kreuzzügen.

Das Trugbild des Ruhms, das den Franzosen heute als Tricolore erscheint, die über dem Pulverdampf erstürmter Schanzen flattert, stellte sich ihnen damals als Kreuzesfahne dar, wehend über den Kuppeldächern der Moscheen. Dieser Wahn, geboren aus dem langen Kampf mit den spanischen Söhnen des Propheten und verbündet mit dem religiösen Interesse an der großen Reliquie des heiligen Landes, von deren Besitz man sich hundertfachen Segen versprach, hatte es fertig gebracht, daß die weltliche Stimmung der Provence umschlug in den Bußeifer der Kreuzzüge. Als aber das dios lo volt aus Frankreich herüberschallte, antwortete in Deutschland ein tiefes Schweigen. — Nur der grelle Aufschrei der rheinischen Judenschaft bezeugt, wo der Funke gezündet. Zwei deutsche Namen ragen in der Geschichte des ersten Kreuzzugs hervor. Sie gehören dem Oberrhein an:

der Priester Gottschalk und der Graf Emiko von Leiningen, die ihren Kreuzzug mit der Erstürmung aller Synagogen und Judenstraßen von Straßburg bis Mainz eröffnen. Ausgesprochener noch ist die Stellung des Oberrheins zum zweiten Kreuzzug. Als der heilige Bernhard den sächsischen Großen seine thränenreiche Aufforderung zum zweiten Kreuzzug zusendet, erhält er die barsche Antwort, sie hätten die Heiden näher als in Syrien, aber am Rhein bezeugt zum zweiten Mal der Feuerschein über Straßburg, Speyer, Worms und Mainz, wie die Massen, gehetzt vom Priester Radulf, es eilig haben mit dem Kampf gegen die Ungläubigen. Weislich hat darum Bernhard von Clairvaux sich seines Auftrags, auch die Deutschen zu gewinnen, hier am Rheine entledigt, wo er der entzündlichen Menge gewiß war. Zu Hause übten ein Abälard und Berengar an den Wundern des Heiligen ihre spöttischen Zungen, hier aber, wo die Menge gerührt in Thränen zerfloß vor der lateinischen Predigt des Abts, von der sie keine Silbe verstand, da bezeugten zahllose Krüppel und Kranke zu Konstanz, Kippenheim, Ettenheim, Freiburg, Krozingen und Schliengen die Wunderkraft, die ausstrahlte von dem Gewande des Heiligen und die erst erlosch, als er auch im Thurgau und in Zürich den trocknen Sinn der Schweizer für das unproductive Geschäft eines Kreuzzugs meinte begeistern zu können.

Auch König Konrad III hatte, treu den antipäbstlichen Traditionen des staufischen Hauses, die Betheiligung am zweiten Kreuzzuge abgelehnt. Aber es ist gefährlich, sich in die Mitte eines schwärmenden Volkes zu wagen. Als er zu Speyer erschien, wohin der gesammte Adel des Breisgau und zahlreiche Kreuzträger des linken Rheinufers zum Reichstag strömten, als er im Dom der glühenden Andacht der Menge gegenüber stand, und nun plötzlich der Heilige auf der Kanzel mitten in seiner grellen Schilderung

des jüngsten Gerichts sich an ihn persönlich wandte, als er ihm vormalte, wie er an jenem Tage arm, nackt und bloß hintreten werde vor den Richterstuhl Christi und wie der Herr ihn anschauen werde mit seinen feurigen Augen und sprechen werde: „Oh Mensch, was hätte ich dir noch thun sollen und habe es nicht gethan?" Als er ihm einzeln alle Wohlthaten aufzählte, die Gott dem armen Herzog von Staufen erwiesen habe von Kindesbeinen an, bis er ihn auf diese Höhe stellte, da ergriff der Geist, der über diesen Massen schwebte, auch den König und in Thränen aufgelöst rief er: „Ich will, ich will!" Mächtig wiederhallten jetzt Dom und Rheinthal von dem Jauchzen der Menge, aber dem greisen Vater des Königs, dem alten Herzog von Staufen, brach das Herz, als man ihm die unselige Kunde brachte.

Immer mehr hatte es so in der Blüthezeit des Mittelalters den Anschein, als ob das heitere, sonnige, rebenumkränzte Land am Oberrhein ein geistlich Gebiet, eine unumschränkte Domäne der Kirche werden wolle. Zu Straßburg ließen sich die Dominicaner nieder und der finstere Orden errichtete hier sein erstes Inquisitionstribunal, das nur in all zu großem Umfang seine düstre Blutarbeit begann, und in trauriger Monotonie wechselt mit den Auto da Fe's der Ketzer die Verbrennung der Judenhäuser. Namentlich der Judenmord wird ein stets wiederkehrendes Uebel dieser Gegend, und in den Pestjahren im 14. Jahrhundert werden solche Hekatomben geschlachtet (in Straßburg im Jahre 1349 neunhundert Juden auf ein Mal), daß Kaiser und Reich die oberrheinischen Städte ernstlich bedrohen müssen, dem Unfug zu steuern. Rechnet man schließlich hinzu, daß auch die Schwärmerei der Geißlerzüge hier am schlimmsten gewüthet und am längsten gedauert, und in welchem Maß von Straßburg her, wo die Epidemie der heiligen Tänzer ihren Namen Veitstanz erhielt, auch

dieses Uebel das obere Rheinthal durchseuchte, so kommt man unwillkürlich zu der Frage, wie es doch nur gekommen sein mag, daß eine so lebenslustige, eine über Heiliges sich gelegentlich kecker als andere hinwegsetzende und vor allem eine so freiheitsdurstige Bevölkerung, wie die des Rheinthals, sich so ganz in's kirchliche Joch spannen konnte? Allein die Antwort auf diese Frage ist einfach die, daß es gerade dieser Freiheitstrotz war, den die Kirche mit jederzeit gleichem Erfolg gegen die weltliche Ordnung ausspielen durfte. Es ist ein trostloser Anblick, wie die theologische Intrigue das lebhafte Temperament dieser Bevölkerung und ihr tiefgewurzeltes Bedürfniß, täglich einen neuen Gegenstand zu umlärmen, ausbeutet, indem sie den rothen Lappen stets da aufhängt, wohin sie den Stoß zu leiten wünscht, und wie sie diese Bevölkerung lenkt, eben am Bande ihrer unermüdlichen Oppositionssucht.

Allein neben dieser lärmfrohen Lebhaftigkeit, der es nicht wohl war, wenn nicht stets irgend ein Feuerchen brannte, lag doch auch wieder ein Tropfen alemannischen Tiefsinns in dieser Bevölkerung und zudem ein gutes Stück keltischer Unbeständigkeit, die die Kirche ihres Besitzes doch nicht froh werden ließ. Gerade in dem Thal zwischen Basel und Worms beginnt das geheimnißvolle Murmeln und Flüstern manichäischer Conventikel. Verfolgt von den Spürhunden der Inquisition schleicht der Waldenser als Nadelverkäufer und Kesselflicker von Stadt zu Stadt und sucht die Bibelleser und bringt ihnen „das gute Buch", die noble leyzon und andere evangelische Tractate. Winkler, Ortlieber, Gottesfreunde finden es nicht mehr tröstlich in großen Städten zu wohnen und doch sitzt einer der Ihren im Rath von Basel, und selbst auf den Kanzeln des Oberrheins werden befreundete Geister laut. Es ist das alemannische Gemüth, das aus dem Lärm der keltischen Brüder sich sehnt nach dem Frieden des himmlischen Freudenthals. Das

Heimweh nach der Zeit, da der Alemanne im Waldthal für sich hauste, spricht aus den tiefsinnigen Predigten des Dominicaner Eckart, zittert nach in den zärtlichen Allegorieen des Tauveler zu Straßburg, und als der beredte Mund der beiden Straßburger sich schloß, da lauscht die Welt entzückt den Worten des Heinrich Seuse in Konstanz, des Minnesängers unter den Predigern, der sich die „Minnerin Christ" und „Jesus Amanda" erwählt hat, und die bräutliche Stimmung seiner Seele und sein warmes, liebeglühendes Herz auf der Kanzel ausströmt.

Diese milden Weisen verstummen freilich bald wieder in dem Concert schreiender Leidenschaften, das mit dem Pabstthum von Avignon und dem Schisma des 14. Jahrhunderts auch in diesen Gebieten anhebt. Größerer Wirwarr ist nie in der Welt gewesen als seit den Tagen von Avignon. Das heilige römische Reich im Interdict durch lange, lange Jahre. Dann zwei Päbste, zwei Erzbischöfe von Mainz, zwei Bischöfe von Speyer, zwei Bischöfe von Konstanz. Schließlich gar drei Kaiser und drei Päbste. — Es läßt sich denken, wie das, was alle Welt entzweite, hier wirken mußte, wo die geistlichen Gebiete so hart aufeinander gepackt waren. Zwischen Nachbarstädten ward der Verkehr eingestellt, kein Basler durfte den Breisgau, kein Breisgauer Basel betreten. Denn noch meinte es jeder Theil vollkommen ehrlich mit seinem Pabste. Feierlich verwahrte sich Ruprecht von der Pfalz gegen den Beschluß von Pisa, daß ein Conzil über dem Pabste stehe. Gegen die Reformbestrebungen Sigismund's bieten Herzog Friedrich von Vorderöstreich und Markgraf Burkhardt von Baden dem unwürdigen Pabste Johann XXIII die Hand, aber auch die Bevölkerung steht den Tiraden der französischen Reformer eben so fremd gegenüber wie der glühenden Andacht der Böhmen. Theilnahmlos sehen die Konstanzer die Mißhandlung Husens in ihrem Dom und die

sancta simplicitas trägt eifrig Holz herzu zu dem Scheiterhaufen, zu dem ihr Bürgermeister den Märtyrer geleitet hat. Dafür leihen Schaffhausen und Breisach dem flüchtigen Schelm Johann XXIII ihre Hand, und in Freiburg wird derselbe sogar mit feierlicher Prozession empfangen und nach dem Dominicanerkloster geleitet. Dennoch ist es gerade bei dieser Gelegenheit, daß eine Strömung immer merklicher wird, die von den Schweizer Bergen herüber weht. Schon die Begleiter des heiligen Bernhard hatten Klage geführt über den populus durissimus, der zu Säckingen wohne, und an dem, gerade wie an den Schweizern, alle Wunder des Heiligen vergeblich gewesen seien. Beim Interdict bringen die Basler die Losung auf: „Singen oder Springen," der Priester, der die Messe weigert, muß wandern, und der Legat von Avignon, der mit Gewalt durchdringen will, fliegt in den Rhein. Immer ausgesprochener wird der antiklerikale Charakter dieser behäbigen Rheinstadt, sie wird eine Trägerin des Reformgedankens und durch das Concil wird der Basler Dom zur Paulskirche des fünfzehnten Jahrhunderts. Ihre Gedanken fließen bald auch den Rhein hinab nach Straßburg, sie wandern durch die Thäler des Elsaß und Breisgaus. Es lebte jetzt ein tiefsinniges, erfinderisches Geschlecht, das just zu Freiburg das Pulver erfunden haben will und in Mainz eben daran ist, die ersten Bücher zu drucken. Neben die dunkle Zunft der alten Universitäten stellt sich hier zum ersten Mal in Deutschland die fröhliche Schaar der Poetenschüler, der Freunde des klassischen Alterthums, die in Bischof Dalberg von Worms einen Herbergvater von freundlichen Sitten und liberaler Kasse findet. Zu Heidelberg lehrt um die Mitte des Jahrhunderts Agricola, der Vater der deutschen Humanisten. Poetenschulen, wie die zu Pforzheim, aus der Reuchlin und Melanchthon hervorgegangen, und die zu Schlettstadt, die zu Ende des Jahr-

hunderts neunhundert Hörer zählte, dürfen getrost mit den alten Universitäten in die Schranken treten, und bestochen durch den Ruhm eines Erasmus öffnet Basel zuerst seine Hörsäle den griechischen Lectoren. Plato und Homer sollen fürder nicht mehr unter dem theologischen Bedenken leiden, daß sie in der Sprache der Schismatiker geschrieben sind. So wird das Rheinthal zum ersten Mal der Schauplatz einer großen Schulfrage, die bald genug in eine Kirchenfrage umschlug.

Denn die Partei der Bildung wurde in Deutschland rasch zu einer Partei der Aufklärung. Dem Romanen ist es gegeben, wir beneiden ihn nicht darum, auch vor Heiligthümern, von denen er sich innerlich gelöst hat, forthin die Knie zu beugen; so stellten die italiänischen Humanisten den Glanz ihrer Diction und das reine Latein ihrer Feder in den Dienst der Kurie. Anders in Deutschland, wo der Humanist hinter dem schlechten Lateiner den verworrenen Scholastiker, und hinter dem Scholastiker den Bettelmönch, und hinter dem Bettelmönch die Kirche entdeckte, und Todte zu Todten werfend, ehe er sich's versieht, mit der Kirche selbst gebrochen hat.

Einen überaus kecken und populären Ton hat nun gerade am Oberrhein die Partei der Aufklärung angeschlagen.

War die erste Opposition gegen die Kirche hier von der Mystik ausgegangen, so folgt nun auf jene Kinder schwäbischer Art der aufgeweckte rheinische Bruder, der mit spitziger Zunge wohlgezielte Pfeile nach den Schäden des kirchlichen Wesens schnellt. Hier am Oberrhein treten sie der Reihe nach hervor die lustigen Personen der deutschen Satyre. Zu Straßburg Sebastian Brant, der sein Schiff aus Narragonien mit Bischöfen und Mönchen bevölkert, und Geiler von Kaisersberg, der seines Freundes Narrenschiff seinen Predigten als Text zu Grunde legt.

Ein Murner spottet zu Freiburg in seiner neuerfundenen „grobianischen Sprache“ so lang gegen die entartete Kirche, bis die reformirte seiner Oppositionslust ein noch dankbareres Thema zu bieten scheint. Ja auch als der Geist der Zeit ernst und die Lage bedrohlich geworden, hielt der Oberrhein diesen leichten Ton fest, und Johann Fischart zu Straßburg bekämpft das „vierhörnige Jesuitenhütlein“ mit Satyren, die sich mehr den Franzosen Rabelais, als deutsche Reformatoren zum Muster nehmen.

So finden wir denn eine Weile unsere oberrheinische Bevölkerung in ganz neuen Gleisen, aber ihr altes warmblütiges Herz und ihre geräuschvolle Begeisterung ist auch jetzt dieselbe geblieben. „Sie thaten nicht anders,“ hat der Straßburger Sebastian Bühler von seinen Landsleuten gesagt, „als ob sie voll Teufeln wären, also hat das Evangelium in ihnen gerumpelt.“ Schon zu Worms hatte Karl V das Gefühl, als ob unheimliche Kräfte unter ihm kochten und gährten. Trat er in sein Zimmer, so hatten sie ihm einen Zettel durch's Fenster geworfen mit den Worten: „Wehe dem Lande, dessen König ein Kind ist“, und an den Ecken der Straßen las man den Anschlag: „Schlecht schreib ich, doch einen großen Schaden mein' ich: mit 8000 Mann Kriegsvolk, Bundschuh, Bundschuh, Bundschuh!“ Hier am Oberrhein geschah es, daß die religiöse Begeisterung zuerst umschlug in einen politischen Freiheitstaumel. Zu Worms hatte man zuerst das Tosen unter der Erde vernommen, aber der Ausbruch erfolgte weiter oben. Zuerst zu Waldshut heulten die Sturmglocken, die das Landvolk aufriefen zur Befreiung Israels und zur Errichtung des messianischen Reichs, und verderblich wälzte der Strom sich weiter durch Schwaben und das Elsaß. Aber auch nachdem diese ersten wilden Wasser des Bauernkrieges sich verlaufen, bleibt eine unklare Gährung. Die Stöße wirken gegeneinander und brechen sich. — Hinneigung

der radikalen Richtung zur klaren Entschiedenheit der Schweiz und Zug der Schwaben zu Luther's Herzlichkeit, verworrene Gesinnungstüchtigkeit der Schwarmgeister in den Städten und tiefgewurzelte Liebe zum Alten beim Landvolk zerren an den Herzen, und es fehlt der Führer, dem sich Alle wie dort im Norden fügten.

Dennoch ist es eine ehrenvolle und höchst bedeutsame Stellung, die Straßburg damals einnahm. Nicht durch seine Führung, wohl aber als Sprechsaal, war Straßburg damals die Metropole des süddeutschen Protestantismus. Mit seinen herrlichen Druckereien, deren reiner eleganter Satz noch heute dem Auge wohlthut, und seinen großartigen Betriebsanstalten war es ein Stapelplatz der reformatorischen Gedanken. Alle vornehmen Geister, die die Gegner nicht ertragen, und die heißen Köpfe, die die eigene Partei ausgestoßen, hatten hier ein Asyl gefunden. Hier reichten Zürich, Genf und Wittenberg sich die Hand und alle Richtungen, die die gewaltige Gährung ausgeboren, waren hier vertreten. Zwingli war hier Hausfreund und Calvin Gast, aber auch Karlstadt und Schwenkfeld, Wiedertäufer und Sektirer aller Farben hatten sich hier eingefunden und der bedeutendste der Straßburger Theologen, Butzer, hatte sein Leben lang genug zu thun, um alle die Gegensätze zu vermitteln, die hier durcheinander brodelten. Aber nur der wird wirklich vermitteln, der Alles mit sich reißt, der Geist, der über den Wassern schwebt und sein gewaltiges: Werde! ruft. Und der fehlte hier. Noch lange Jahrzehnte arbeiten die Geister gegeneinander; aber gerade da, wo die Schaumflocken am höchsten gespritzt, verlaufen sich die Wasser am ersten. Ein Viertel Protestanten auf dem linken, ein Drittel auf dem rechten Ufer, das war verhältnißmäßig ein unbedeutendes Resultat einer Bewegung, die mit so beträchtlichen geistigen Mitteln und so gewaltigem Massen-

anlauf begonnen hatte, und ungern lesen wir das Zeugniß, das nach vollendeter Restauration im Jahr 1623 der Nuntius Caraffa den Pfälzern ausstellt, sie hätten ihre Wiedergeburt schmerzloser überstanden als ihre österreichischen und böhmischen Brüder, bei denen dieselbe leider viel Blut gekostet habe. —

Wie aber ein Volk in solchen Schicksalsstunden sich entscheidet, was es in ihnen durchsetzt durch Beharrlichkeit und Dauer, das ist sein Theil oft für Jahrhunderte. Auf der Secularisation der geistlichen Gebiete, auf der Einordnung der geistlichen Thätigkeit unter die sittlichen Zwecke des Staats beruhte damals die Möglichkeit, lebenskräftige Gemeinwesen aufzurichten. Aber weder in katholischem noch in protestantischem Sinn war hier eine Entscheidung gefallen, es blieb bei der alten Zersplitterung, und wenn nicht das Haus Oestreich, was nach seiner Tradition, seinen Interessen und seiner geographischen Lage fast unmöglich war, den Schwerpunkt seiner Politik im Westen suchte, so war das Schicksal des Oberrheins unschwer voraus zu sagen. Trauriger und beklagenswerther ist denn auch im folgenden Jahrhundert die Geschichte keines deutschen Landes gewesen. Noch waren die furchtbaren Folgen des dreißigjährigen Kriegs nicht ausgeglichen, von denen jener Schöff im Renchthal in seinem Simplicissimus ein so lebendiges Bild entworfen hat, noch lebte die Generation, die zum Friedensschluß 1648 zum ersten Mal Rinkhart's Lied, „Nun danket alle Gott", aus gerührtem Herzen gesungen hatte, wie es seitdem nie wieder gesungen worden ist, da brachen schon in den siebziger Jahren die Furien des Kriegs auf's Neue über eine Bevölkerung los, die sie nur allzu wohl aus der eigenen schaudernden Erinnerung kannte und aus den Erzählungen ihrer Alten. Wohl ist es ein trauriges Loos dieses Stammes, daß er zu dem einen Drittel seines Gebiets, das er den Schweizern gegen-

über nicht hatte festhalten können, nun ein weiteres Drittel an Frankreich verlor, aber das damalige Reich mit seinen zahllosen Souveränetäten war nun einmal nicht danach angethan, den Kampf mit dem durch Richelieu und Mazarin centralisirten Frankreich aufzunehmen. Nur bleibt es ein seltsames Räthsel, warum das schwer mißhandelte Volk nicht jene Geister patriotischen Hasses in sich entband, die sich sonst einfinden, wo man gesunde Volksorganismen auseinander reißt. Es mag traurig sein, wenn die Fürstenberge ihr Vaterland verrathen und wenn man zu Rastatt und Heidelberg Versailles nachäfft, aber bedenklicher ist doch noch die geringe Widerstandskraft, die das Volk selbst hier bewiesen hat. Wie oft standen im Elsaß und an den Weißenburger Linien deutsche Heere, aber wo wäre der begeisterte Zuruf des linken, wo der jauchzende Beifall des rechten Ufers? Ein volles Jahrhundert des Elends hatte dieses laute Volk still gemacht. Ein innerer Tod war eingetreten, so daß es die ungeheuersten Dinge an sich vorübergehen ließ ohne innere Theilnahme. Wo waren jene fröhlichen Massen geblieben, die noch in der Reformationszeit so geräuschvoll in Action getreten? Wo war das Volk überhaupt? Das Volk hungert, es arbeitet, es betet, und gerade am Oberrhein entwickelt sich damals der Spener'sche Pietismus, der wenigstens an den einen Grundzug der alten Oberrheiner erinnert, aber ihr kecker Uebermuth scheint gänzlich gebrochen. Es ist ein Treibhauswesen, das auf diesem einst so üppigen Boden sich aufthut. An den Höfen von Baden und Mannheim sehen wir die traurig lächerliche Nachahmung der Herrlichkeit von Versailles und nicht nur die deutschen Buchen und Hecken werden mit der französischen Scheere geschnitten, sondern auch die Pfälzer und Alemannen selbst, die doch von Haus aus für nichts Sinn haben als für Natur und Ursprünglichkeit. Und es bleibt nicht bei der äußern Façonnirung.

In den Zeiten der wachsenden Aufklärung, in der die Gedanken eines Thomasius, Leibnitz und Wolf den Norden beherrschen, da haben wir den Druck vornehmer Bigotterie, nicht als Ausgeburt einer fanatischen Ueberzeugung, sondern als Nachahmung jenes gottverlassenen Hofs, bei dem das Brevier zum Fächer gehörte und man das Marterkreuz Christi als Schmuck auf den tief entblößten Busen hängte. Diese Glaubensverfolgungen im Kleinen aber haben das Volksleben um so tiefer vergiftet, je stümperhafter man zu Werke ging. Denn wie die Taxushecken der Favorite und zu Schwetzingen doch nur lächerliche Nachahmungen der Pracht von Versailles und St. Cloud waren, so war der Streit über Simultankirchen und gemischte Fonds nicht geeignet, die Geister der Cevennen zu entfesseln, wohl aber die Stimmung jedes einzelnen Dorfs zu verhetzen und ein leichtlebiges, fröhlich angelegtes Völkchen zu einem der factiösesten zu machen, bei dem der Kirchenstreit sich wie eine liebgewordene Gewohnheit vom Vater auf Sohn und Enkel vererbt.

Von Bewunderung Frankreichs und dem eigenen Kirchspielszank in Anspruch genommen, blieb der Oberrhein im achtzehnten Jahrhundert zum ersten Mal hinter der deutschen Entwickelung bedenklich zurück. Im Osten hebt sich die neue Sonne Friedrich des Großen und gibt den Preußen die Erinnerung an Hohenfriedberg und Leuthen, dem Oberrhein die Erinnerung an Roßbach und seine Reichsarmee. Selbst auf die geistige Fähigkeit wirkt das Bastardwesen nachtheilig ein. Eine neue Literaturepoche beginnt in Sachsen, Hannover, Schwaben, nur der Oberrhein steht zum ersten Mal bettelarm an Talenten in dieser Glanzzeit deutschen Geistes.

Er betrachtete die Schöpfungen Karl Theodor's als die goldene Zeit der Pfalz und die wasserspeienden Vögel und Hirsche, die

verschnittenen Bäume und das viele Französischplappern hat ihm Geschmack und Productivität gleichmäßig zu Grunde gerichtet. Den Nachkommen eines Gottfried von Straßburg, eines Reinmar von Hagenau war die Lust zu singen und zu sagen abhanden gekommen. Sie hatten noch zu viel damit zu thun, den richtigen Accent zu erlernen, um deutsch oder französisch schöpferisch zu sein.

Und doch waren sie dieselben geblieben. Ja es sind dieselben ewigen Kinder, die zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts um den Freiheitsbaum springen, dieselben leidenschaftlichen Massen, die dem blutigen St. Just und Eulogius Schneider zujauchzen, wie sie einst mit Emiko von Leiningen und dem Priester Gottschalk nach dem Judenviertel stürmten, und in denen im sechszehnten Jahrhundert das Evangelium so über die Maßen „gerumpelt“ hat. Auch ist es uns fast wohl dabei, daß sie die Allongeperrücken in die Lüfte werfen und sich die Jacobinermütze auf's Haupt stülpen, die ihnen doch natürlicher steht. Man hat es freilich dem Oberrhein verdacht, daß jene Klubbisten von Mainz und die Illuminaten der pfälzischen Geistlichkeit den Heeren der Republik zujauchzten und ein Forster den rheinischen Freistaat proclamirte, während die Bauern des Spessart und Frankens die welsche Freiheit mit Heugabeln und Dreschflegeln heimschickten. Aber nach dem ganzen Genius der Bevölkerung mußten ihre Pulse beim Takt der Marseillaise voller schlagen als bei dem Lied vom östreichischen Landsturm, dessen Tempo für ihr Temperament zu langsam war. Auch bedenke man, was diese Bevölkerung in ihrer letzten Generation hatte erdulden müssen. Ihr hatte kein Friedrich den Patriotismus gekräftigt, und vergeblich hatte sie nach dem Manne ausgeschaut, der der jesuitischen Vergiftung und dem à la mode Wesen sein quos ego entgegensetze! Weder

Pietismus noch Orthodoxie hatten sich auf den Beruf der Kirche besonnen, ein aufrechtes Volk zu erziehen. Daß der Mensch nicht ein Stück in der Heerde sei, sondern daß jede einzelne Seele einen ewigen Werth, daß Jeder Anspruch habe auf Freiheit, Wahrheit und Glück, das hatte der gemeine Mann nicht in seiner Kirche, sondern von den Aposteln der französischen Revolution erfahren und nur in der Markgrafschaft hatte ein edler Schüler Rousseau's und Spener's, Karl Friedrich, zuvor schon die Bande gelockert, die den Pfälzer noch bitter drückten. So hatte in der Pfalz gar Mancher mit dem Goethe'schen Richter zu bekennen:

. . . Daß hoch sich das Herz ihm erhoben,
Als sich der erste Glanz der neuen Sonne heranhob,
Als man hörte vom Rechte der Menschen, das Allen gemein sei,
Von der begeisternden Freiheit und von der löblichen Gleichheit.

Sympathie und Nothwendigkeit hat so den Oberrhein hineingerissen in jene Stellung zu Anfang des Jahrhunderts, die wir heute als eine tief traurige empfinden. Nicht mit den Namen Blücher, Scharnhorst, Gneisenau, sondern mit den Namen Wrede, Kellermann, Kleber steht der Oberrhein in der Geschichte unserer Kriege verzeichnet. Daß darin doch auch ein schwerer Vorwurf liege, darüber hat sich auf dem Thron und in der Hütte nur langsam das Bewußtsein geklärt. Noch vor zehn Jahren waren unzählige Wirthsstuben in der Pfalz und im Schwarzwald mit den Bildern von Austerlitz und Jena „geziert", und noch täglich sehen wir in Heidelberg das Verdienst in Erz verherrlicht, viele Schlachten mit den Franzosen gewonnen und die einzige gegen sie verloren zu haben, durch das Wrede-Denkmal, bei dessen Anblick sich unwillkürlich der Wunsch regt, der neue Kaiser möge den alten Statuen auch neue Köpfe aufsetzen, wie das im alten Rom oft der Fall war.

Heute würden wir es uns jedenfalls verbitten, daß man unsere Sympathieen und Auffassungen nach solchen Abnormitäten bemesse. Gerade daß in allen Kriegen des letzten Jahrhunderts unsere Truppen gegen Deutschland im Felde standen, macht uns doppelt froh über ihren Antheil am Aufbau des neuen Reichs, und läßt die Klage nicht aufkommen über die großen Opfer an Selbstständigkeit, die die neue Ordnung fordere. Die theuersten Opfer hat jene Selbstständigkeit von uns verlangt, die uns die Hälfte unseres Thales gekostet, die unseren geistigen Aufschwung gelähmt und Deutsche gegen Deutsche in's Feld gestellt hat. —

Aber auch im Elsaß wird eine Zeit kommen, in der die Menschen gern schweigen werden von einer Epoche, von der heute die Steine so überlaut reden. Eine Scheidung, die Despoten der Natur der Dinge abgetrotzt, kann keine bleibenden Spuren im Volksbewußtsein zurücklassen. Das Rheinthal gehört zusammen nach Lage und Vergangenheit, und die sogenannte natürliche Grenze des Rheins hat niemals langen Bestand gehabt. Die Kelten hatten sie gegen die Deutschen nicht halten können, die um Straßburg, Speyer und Worms saßen, und die Alemannen konnten sie gegen das Kaiserreich eben so wenig halten.

Wieder finden wir dann die Alemannen vom fünften Jahrhundert an auf beiden Seiten des Stroms, und die Theilung von Verdun läßt dem deutschen Ludwig wenigstens die linksrheinischen Bischofsstädte. Aber selbst diese relative Rheingrenze weicht nach kaum dreißig Jahren einer Grenze, wie wir sie heute besitzen und wie sie durch neun Jahrhunderte bestand, ehe Ludwig XIV sie durchbrach, den aber der Rhein auch nicht gehindert hat im Jahre 1629 Freiburg im Breisgau zu Frankreich zu ziehen.

Vor Allem aber gehört diese oberrheinische Bevölkerung zu-

sammen nach Charakter und Anlage, nach Abstammung und Temperament und, wie wir sahen, auch nach Art und Unart. Welch andere Stellung nahm doch Straßburg ein, als es noch Vorort des ganzen Oberrheins war, und ganz Süddeutschland auf das Votum seiner Theologen und Rathsherren hörte, als es des Reiches stattliche Vormauer war und nicht die Präfecturstadt eines Departement Bas-Rhin. Aber auf beiden Seiten des Rheins wird man den Vortheil davon empfinden, daß der Natur der Dinge wieder ihr Recht wird. Dieser begabte, fröhliche und regsame Stamm wird dann erst seine alte Originalität, Frische und geistige Fruchtbarkeit wieder gewinnen, wenn sein Leib wieder heil und alle seine Glieder wieder beisammen sind. Dann wird Straßburg wieder seinen Gottfried und Weißenburg seinen Otfried und Hagenau wieder seinen Reinmar haben, denn nur in der eigenen Sprache ist der deutsche Geist fruchtbar.

---

2. Die kirchengeschichtliche Bedeutung der Regierung Karl Friedrich's.[1])

Am zweiundzwanzigsten November 1728 wurde zu Karlsruhe der Fürst geboren, dessen Gedächtnißfeier wir heute begehen. Es sind zwei Beinamen, mit denen schon die Mitwelt den Markgrafen, Kurfürsten und Großherzog Karl Friedrich geehrt hat. Er ist eben so oft der Weise als der Fromme genannt worden, Beinamen, die vielen Herrschern beigelegt wurden und die doch nur an wenigen haben haften wollen. Wenn man unter Weisheit nicht blendenden Reichthum an überraschenden Gedanken und Wendungen, sondern den gewissenhaft innern Antheil versteht, den ein Denker dem Wohle seiner Mitmenschen zuwendet und das besonnene Maßhalten, durch das er dem eigenen Glücke und den Erfolgen seiner Arbeit die möglichste Dauer verleiht, so hat keiner in dem Jahrhunderte des launenhaftesten Despotismus diesen Namen mit vollerem Rechte geführt als Markgraf Karl Friedrich. Er ist in diesem Sinne geradezu das Musterbild eines weisen Fürsten, der alle Erscheinungen der Welt und des Lebens

---

[1]) Rectoratsrede zur Feier des Geburtsfestes Karl Friedrich's, gehalten am 22. Nov. 1882 in der Aula zu Heidelberg. Nur der Kirchenstreit Karl Friedrich's mit der katholischen Kirche konnte bei jener Gelegenheit nicht besprochen werden und ist hier nachträglich eingeschaltet.

einzig darauf ansah, in wie weit sie geeignet seien, dem Wohle der Menschheit zu dienen. Wenn es die Sache des weisen Mannes ist, die Scheinwerthe des Lebens gering zu achten, wer hätte mehr Anspruch auf diesen Namen als der Greis, der es verschmähte, ein König dem Namen nach zu werden, und den der Glanz der Kurfürstenwürde nicht darüber tröstete, „daß er nun sein Volk werde bedrücken sollen", das er bisher beglückt hatte und der es weder sich noch Andern verhehlte: als Markgraf sei er reich und mächtig gewesen, als Kurfürst sei er arm und ohne Einfluß. Den Beinamen des Frommen aber wird niemand einem Fürsten bestreiten, der nicht nur in üblicher Weise von seinen Unterthanen kirchlichen Sinn verlangte, sondern seine eigene Person und sein eigenes Leben unter die Zucht des Evangeliums stellte und in dem das Gefühl der Verantwortlichkeit vor Gott zur Lebensstimmung geworden war, wie alle seine Briefe und Erlasse und ebenso seine Thaten bezeugen. Es ist an dieser Stelle sonst schon darüber geredet worden, wie diese Weisheit und Frömmigkeit Karl Friedrich's sich in der Leitung seines Staates erprobten. Den patriotischen Fürsten und gewissenhaften Politiker, den eifrigen Physiokraten und wohlwollenden Befreier des Bauernstandes haben Andere vor mir gepriesen, mir liegt es nahe, die kirchengeschichtliche Bedeutung der Regierung Karl Friedrich's zum Gegenstande der heutigen Festrede zu wählen, zumal ja die Einverleibung der katholischen Markgrafschaft, wie der reformirten Pfalz, dem frommen lutherischen Fürsten gerade auf kirchlichem Gebiete eigenthümliche und denkwürdige Aufgaben setzte. Auch in der Stellung Karl Friedrich's zu den kirchlichen Fragen kommt ein Theil seines inneren Wesens zur Erscheinung und vielleicht gerade derjenige, den er selbst am sorglichsten gepflegt hat. Die religiöse Richtung, der Karl Friedrich huldigte, die

geistige Heimath, in der er sich zu Hause fühlte, ist bezeichnet durch die Namen Lavater und Jung-Stilling, Klopstock und Herder. In jenem religiösen Mittelgebiete, das zwischen dem dogmenlosen Pietismus und der fromm schwärmenden Humanität liegt, wurzelt Karl Friedrich's Bildung. Er war ein Verehrer von Klopstock's Messias und altdeutscher Bardenpoesie, die er selbst nachahmte. Er correspondirte mit Herder über dessen begeisterte Projecte für die „Hebung des Gemeingeistes", der „Nationalbildung" und der „allgemeinen Glückseligkeit", er theilte mit Lavater die „Aussichten in die Ewigkeit" und interessirte sich für Jung's Einblicke in die Geisterwelt. Nie aber hat er den festen Boden unter den Füßen, nie den staatsmännischen Blick für das wirkliche Leben verloren. Das praktische Ideal des Pietismus und der reformirten Kirche regte ihn vielfach an, aber als Gesetzgeber und Richter hat er seinem dogmatischen Standpunkte keinen Einfluß auf sein Handeln verstattet und seine Gesetze und Verordnungen sind freisinniger als seine eigenen religiösen Meinungen und Begriffe. Auf welchem Wege diese religiösen Einflüsse auf ihn eingewirkt haben, lehrt ein Blick auf seine Entwicklung. Spener's Pietät bildete im achtzehnten Jahrhundert vielfach den Trost vereinsamter weiblicher Seelen, denen das wilde Hofleben etwas zu leid gethan. In diese Kategorie mißhandelter Frauen gehörte die schwäbische Fürstin, die Karl Friedrich's Jugendbildung geleitet, die Gattin des Gründers von Karlsruhe, die von dem Gemahle getrennt zu Durlach lebte. Den thatkräftigen Geist praktischer Frömmigkeit lernte der badische Prinz dagegen in der reformirten Kirche kennen, aus der seine Mutter, eine Oranierin, stammte. Das strengste reformirte Gemeindeleben trat ihm zu Lausanne, Genf und bei längerem Aufenthalte in Holland und England entgegen und hat seine späteren kirchlichen Ziele sichtlich

beeinflußt. Der Enthusiasmus der aufstrebenden Literaturepoche ergriff dann den warm empfindenden fürstlichen Jüngling, der schon in seinen frühsten Aeußerungen als ein Verehrer des Gellert'schen Tugendideals erscheint. Heute nennen wir vielleicht die zerfließende, formlose Begeisterung dieser Schule überschwänglich und eben wegen ihrer weltumfassenden Allgemeinheit setzen ihre Stichworte bei uns keinerlei Triebfedern unseres individuellen Wollens mehr in Bewegung. Gegenüber der harten Selbstsucht der damaligen Despoten- und Pfaffenherrschaft aber, die vor keinem menschlichen Jammer zurückschreckte, war diese auf das ganze menschliche Geschlecht, auf alle Brüder, auf jede Thräne fühlender Wesen bezogene Begeisterung und die leicht gerührte Empfindungsweise der weichgeschaffenen Seelen nur allzusehr in ihrem Rechte. Aus diesem Grundsatze, die Freuden und Leiden der Brüder zu den eigenen zu machen, floß Karl Friedrich's ganze opfervolle Regententugend; aus diesem enthusiastischen Triebe, Unrecht zu verhindern und Schmerzen zu lindern, sind jene Maßregeln geboren, die keine Jurisprudenz ihn gelehrt hätte und denen damals vom Rathstische, von Kanzeln und Kathedern widersprochen wurde und für die wir heute ihn dennoch segnen und preisen: die Abschaffung der Tortur und des Schandkarrens, die Verbesserung der Gefängnisse, die Aufhebung der Leibeigenschaft. Als der junge Fürst nach vollendetem achtzehnten Lebensjahr 1746 das Regiment ergriff, herrschte er über die sogenannte untere Markgrafschaft mit den Hauptorten Karlsruhe, Durlach und Pforzheim, sowie über die obere Markgrafschaft Hochberg mit dem Amtsorte Emmendingen, nebst den Herrschaften Sausenberg, Badenweiler und Rötteln. Alle diese Gebiete waren durch seine Vorfahren der Luther'schen Reformation zugewendet und erhalten worden. Aus diesem kleinen Besitze einen Musterstaat zu machen

nach jenem reformirten Ideale, das er auf seinen Reisen in Genf und Holland kennen gelernt hatte, war der schöne Ehrgeiz des edel denkenden Jünglings. Wir sehen ihn alsbald unermüdlich beschäftigt mit der Hebung des Schulwesens seines kleinen Landes und es gelang ihm, aus seinem Gymnasium illustre zu Karlsruhe, der sogenannten Fürstenschule, eine höhere Bildungsanstalt im Sinne jener holländischen Gymnasien zu schaffen, die berufen war, das Universitätsstudium zum Theile zu ersetzen. Die Vorbereitungskurse des Mediciners, Anatomie und Chemie, wurden ebenso in den Kreis des Unterrichts hereingezogen wie Theologie, Sprachkunde, römisches Recht und Naturrecht. Auf kirchlichem Gebiete war es begreiflich der Wunsch des jungen Fürsten, in seinen Landen eine gemeinsame Gottesdienstordnung herzustellen.[1] Eine solche war schon von der vorangegangenen Regierung angestrebt worden und erschien nunmehr im Jahre 1750. Da alle Pfarrer und Specialsuperintendenten über die Abänderungen der seitherigen Formen waren gehört worden und man bei der Einführung sehr glimpflich verfuhr, vollzog sich dieser kritische Wechsel in aller Ruhe. Nach der mittleren Dauer solcher Bücher blieb diese Agende fünfundzwanzig Jahre lang in Kraft und ward 1775 einer neuen Bearbeitung unterzogen. Demnächst war es Karl Friedrich's Bestreben, den lutherischen Pfarrsynoden eine höhere Bedeutung im Sinne der Classenconvente der reformirten Kirche zu verleihen und sie im Geiste Spener's von den dogmatischen

[1] Die Verhandlungen, um die difformitatem ratione rituum et disciplinae ecclesiasticae abzustellen, beginnen schon 1718, aber man traf auf große Schwierigkeiten: „zumal, da vielerley frembde Geistliche in's Land kommen, wird es mit der Conformität schwer halten,“ heißt es in einem Berichte vom 7. Februar 1718. Bad. L. Archiv. „B. Durlach. Vorschläge wegen wieder Auflage der Kirchenagenden und Kirchen-Censur-Ordnung betreffend.“

Disputationen auf praktische Ziele hinzulenken. Demgemäß forderte er im Jahre 1753 die Geistlichen zu Vorschlägen auf, wie die Synoden fruchtbarer für die Seelsorge eingerichtet werden könnten? Das Ergebniß war, daß man die unfruchtbaren dogmatischen Turniere einschränkte und die Berathungen über das sittliche Wohl der Gemeinden zur Hauptaufgabe der Synoden machte. Die Synodalordnung von 1754 ordnete an, daß der actus disputatorius nicht mehr als anderthalb Stunden in Anspruch nehmen dürfe. Da jedoch geltend gemacht worden war, diese Uebung belebe den wissenschaftlichen Eifer der Geistlichkeit, gestattete er, daß während des Mittagessens „zur Erweckung der Aemulation" eine vom Special ausgewählte dogmatische oder exegetische Ausarbeitung vorgelesen werde. Im Uebrigen sollte sich die Synode mit der Sorge für die Kirchendisciplin, der Berathung über wichtige und zweifelhafte Amtsvorfälle und der Herstellung einer einförmigen Lehrweise beschäftigen.[1]) Die Ergebnisse der Berathungen wurden sodann durch Protokolle festgestellt und diese erhielten ihren jährlichen Bescheid in den sogenannten Synodalbefehlen, die die denkwürdigsten Zeugnisse dessen sind, welchen Antheil Karl Friedrich der Kirche an der Arbeit für das sittliche Wohl der Bevölkerung zuwies und in welchem Geiste der Milde, der Friedfertigkeit und Brüderlichkeit er diese Arbeit gethan wissen wollte. Als heilsame Frucht der Synodalberathungen jener ersten Regierungsepoche darf insbesonders die Beschränkung der Eid-

[1]) Gegenüber der dogmatisirenden Streit- und Zanktheologie des siebzehnten Jahrhunderts gibt diese Synodalordnung des achtzehnten Jahrhunderts eine entschiedene Hinweisung auf die praktischen Fragen und Bedürfnisse. Den Einfluß der Spener'schen Reformation der deutschen Kirche wird man darin nicht verkennen. Bad. L. A. Baden Durchlach. Die emanirte Neue General Synodal-Verordnung. 1756—96.

leistungen und die gesetzliche Regelung des der ersten Communion vorangehenden Confirmandenunterrichts erwähnt werden. Im Jahre 1755 schrieb der Markgraf jährliche Hausvisitationen vor, die zunächst für die ganze Markgrafschaft festzustellen hatten, in welchen Häusern es an Hausbibeln fehle. Wo dieser Mangel auf Armuth beruhte, wollte der Fürst aus eigenen oder öffentlichen Mitteln demselben abhelfen. Die Pfarrer freilich waren über diese wachsenden Zumuthungen an ihre Arbeitskraft wenig erfreut und suchten namentlich die Last jährlicher Hausvisitationen von sich abzuwälzen. Aber auch bei den Gemeinden fand des jungen Fürsten Reformeifer Widerspruch. Zu ihrem Verdrusse hatte der Markgraf im Jahre 1753 die Zahl der Feiertage beschränkt, indem er anordnete, daß an den sogenannten Aposteltagen nur des Vormittags Gottesdienst gehalten, des Nachmittags aber gearbeitet werden solle. Das Erstere geschah, das Letztere nicht. Karl Friedrich schaffte deßhalb im Jahre 1756 die sogenannten dritten und halben Feiertage ganz ab, indem er befahl, die Erinnerung an Johannes den Täufer und die Apostel auf den jeweils folgenden Sonntag zu verlegen. Mit großer Einmüthigkeit widerstrebte die Geistlichkeit dieser Neuerung und die Gemeinden waren über diesen neuen Eingriff in ihre Gewohnheiten sehr erregt. Bittschriften der Landleute und ihrer Hirten liefen in Massen ein; der Verlesung der Verordnung von der Kanzel antwortete gelegentlich ein lautes „Oh weh" von der Empore; manche Gemeinden pilgerten an den betreffenden Tagen zum Gottesdienst über die Grenze, andere weihten nunmehr auch den Vormittag dem Wirthshausleben und der Ueppigkeit. Die Verordnung, hieß es, mache das Volk gänzlich an seinem Glauben irre und den Pfarrern, die gehorchten, sei es nur um Abwälzung ihrer Predigtlast zu thun. Allein obwohl sein eigener Hofprediger Stein

sich an die Spitze des Widerstandes stellte, blieb der junge Fürst bei seinem Befehle und setzte denselben schließlich auch gegen Pfarrer, Lehrer und Gemeinden in der ganzen Markgrafschaft durch.[1]) Nicht geringere Noth als diese Einschränkung der Vergnügungssucht einer leichtlebigen Bevölkerung machte dem Fürsten die Wiederaufrichtung der in Verfall gerathenen Kirchenzucht. Auf Anregung etlicher Synoden befahl der Markgraf die Aufstellung von Kirchenrügern, die einigermaßen an die Rügeboten der calvinischen Consistorien erinnern. Die Kirchencensurgerichte, die einen Theil der heutigen Polizeiaufsicht besorgten, bestanden auf dem Lande in dem Pfarrer, den Schultheißen oder Vögten, den Almosenpflegern und den Schulmeistern. Nach dem Nachmittagsgottesdienste sollten dieselben allsonntäglich ihre Wahrnehmungen austauschen, größere Vergehen dem Amte zur Bestrafung anzeigen, kleinere, „wo verbalis correctio nicht genügte", mit Geldstrafen bis zu dreißig Kreuzern belegen. Um nun diesen Censurgerichten eine geordnete und regelmäßige Aufsicht zu ermöglichen, wünschte der Markgraf die Aufstellung von ehrbaren Männern, die in regelmäßigen Umgängen der Ordnung walten und „alles Rügbare anbringen sollten". Dieselben hatten die Sonntagsstille zu schützen, alle Schild- und Straußwirthschaften zu visitiren, alles Spielen mit Karten oder Würfeln, alle Händel,

[1]) Die Frage wurde auch von Seiten des Consistoriums mit großer Erregtheit behandelt und der Eifer erstreckt sich bis auf die Registratur. So hat der Registrator im Jahre 1753 einen Fascikel überschrieben: „Die per rescriptum generale ergangene Verordnung, daß hiefüro der Apostel Feyer Täge, welche bißhero nach geendigten Gottesdienst größtentheils mit schändlichen Müßiggang, Schwelgerei, Tanzen und anderen Ueppigkeiten zugebracht werden, nur halb gefeyert werden sollen, betreffend." Anno 1753. 54. Vgl. ferner den Fascikel: „Die Verlegung der mehrsten Feyertäge auf die Sonntäge und was deßwegen von Zeit zu Zeit vorgekommen."

Schlägereien, Fluchen, Johlen und Schreien zu verbieten, die des Diebstahls, Bettels oder der Unzucht verdächtigen Personen zu überwachen und jeglichen Unfug anzuzeigen. Ansehnliche Aktenstöße bezeugen, welche Mühe Karl Friedrich sich gab, „diese Leute zu rechtschaffener Vollziehung ihrer Incumbenz anzutreiben" und ihnen „ihr mühsames und den Bösen verhaßtes Amt, welches man nicht selten mit Haß und Verderben der Güter lohnt, mit einiger Ergetzlichkeit zu versehen und durch Gewährung von Personalfreiheit in Betreff der Frohndpflicht und Einquartierung annehmbarer zu machen". Im Großen und Ganzen scheint der Markgraf hier aber einen vergeblichen Kampf gegen seine weltlichen und geistlichen Beamten gekämpft zu haben. Die Rentkammer war gegen die Personalfreiheit, deren sich ohnehin schon zu viele Kategorieen „respectu ihrer obhabenden Functionen zu gaudiren hätten", die Pfarrer aber warnten vor dem „Particularodium", dem diese Kirchenrüger verfielen und wurden nicht müde zu versichern, daß entweder die Kirchenrüger nichts anzeigten als etwa die Sonntagsstörungen der Israeliten oder daß sie ihres Amtes zu warten versuchten, dann aber zu Streit und Zwietracht Anlaß gäben. Die Kirchencensurgerichte dagegen blieben überall in Kraft[1]) und ebenso fest bestand der Markgraf auf der Einführung von Sonntagsschulen zur Fortbildung der erwachsenen Jugend, die dadurch gerade in den Entwicklungsjahren, in denen sie der Aufsicht am meisten bedarf, dem Pfarrer und Lehrer unter den Augen blieb. Aber auch die Heranziehung einer tüchtigen

[1]) Die Censurordnung von 1557 bestimmt die Zuständigkeit der Kirchencensurgerichte wie folgt: „Seynd die der Censur unterworfenen Sachen denen Pfarrern zeitlich, und so balden, als ein Verbrecher ausgekundschafft wird, anzuzeigen, von denselben ad Notam zu nehmen, und darauf hin die gerügte Person an denen Censur-Tägen zu Verantwort- und Bestraffung zu ziehen.

Geistlichkeit war Karl Friedrich's eigenste Herzenssache. Eine Pfarrcandidatenordnung von 1764 traf strengere Bestimmungen über die Bedingungen der Aufnahme in den Kirchendienst und behielt die wissenschaftliche Vorbildung der jungen Geistlichen im Auge. Im Jahre 1769 trat auf sein persönliches Betreiben auch ein Pfarrseminarium für das kleine Land zu Karlsruhe in's Leben, dessen Zöglinge man, so weit sie sich aus eigenen Mitteln nicht zu erhalten vermochten, als Pfarrgehülfen in der Nachbarschaft unterbrachte und die von den Mitgliedern des Kirchenraths selbst eingeschult wurden.

Bey solcher Censur nun solle sonderlich vorgenommen werden, was wider die Fürstliche Kirchen-Mandata gehandelt wird, wo man nämlich mit Abgötterey, Aberglauben, Zauberey, Segen-sprechen, Fluchen, Schwören, Gotteslästern, Mißbrauch und muthwilliger Profanirung des Namens Gottes, Versaumung der Predigten, auch was sonsten mit allerley Aergernuß und Unfug bey denen Gottes-Diensten und Predigten, an Fest-, Sonn- und Feyertägen, auch zwischen denen Wochenpredigten, inn- und ausser, auch um die Kirchen mit Kauff- und Verkauffen auf dem Markt, herum lauffen auf der Gassen, Geplauder und Tumulten, Straf-würdiges passiret. So dann, wann Ehe-Leute in Uneinigkeit leben, Eltern und Kinder widereinander seynd, und diese aus dem Gehorsam gegen ihre Eltern tretten; Welches alles aber dahin zu verstehen, wann es mit der Uebertrettung von dergleichen nur auf einen mündlichen Verweiß oder geringe Straf ankommt, auch die Besserung annoch zu hoffen ist, dann da es derenthalb auf ein weiteres auslaufen könnte, sich derselben bei der Censur nicht anzunehmen ist, sondern solche denen weiteren Judiciis überlassen bleiben. Dahero auch zur Censur nicht gezogen werden mag, alles, was dem Amt zu bestraffen zukommt; alsdann auch die Proclamations-Scheine, Cognition über die Sponsalia und dergleichen Dinge, welche mehrere Examination nach sich ziehen, dahin nicht gehören." Vgl. B. L. A.: Fasc.: Was wegen der durch die Generalsynodalverordnung befohlenen Bestellung besonderer Kirchenrüger dahier vorgekommen und verfügt worden, ingleichen die Errichtung einer Kirchen-Rüger Instruction. 1755—89. Fasc.: Kirchenzucht. Die Kirchen-Censur. 1798—1805. Ferner: Die in gesammten fürstl. evangelischen Landen eingeführte Kirchen-Censur-Ordnung. 1801—4.

Die Zahl der Katholiken war in der damaligen Markgrafschaft noch klein. Der Gründer von Karlsruhe hatte ihnen in seiner Stadt freie Niederlassung gewährt und ein exponirter Kapuziner aus Bruchsal mit einem Laienbruder besorgte ihre Pastoration. Karl Friedrich ließ seit 1751 einen zweiten Pater zu und verhalf der kleinen Gemeinde zu einem ansehnlicheren Betlocale, sowie zu dem erforderlichen Pfarr- und Schulhause. So ausnahmsweise war damals noch eine derartige Verwilligung an Andersgläubige, die keine altbegründeten Pfarrrechte besaßen, daß Pabst Clemens XIII dem Fürstbischof von Speyer in einem eigenen, freudig bewegten Breve auftrug, dem Markgrafen für seine aequitas et humanitas den warmen Dank der Kurie auszusprechen.[1]) Näher, aber minder freundlich wurden diese Beziehungen zu der andern Kirche, als im Jahre 1771 der letzte Markgraf des baden-baden'schen Hauses starb und die seit zweihundertundsechsundfünfzig Jahren getrennten altbadischen Gebiete unter dem Scepter Karl Friedrich's wieder vereinigt wurden. Der weitaus größere Theil der baden-badenschen Bevölkerung war katholisch und Theile der Grafschaft Eberstein waren sogar im Mitbesitze des Hochstifts Speyer. Unter die Herrschaft des protestantischen Fürsten kamen zahlreiche Klöster zu Rastatt und Baden, die Stifte Frauenalb und Schwarzach, nebst zwei Jesuitencollegien zu Ettlingen und Baden. Schwarzach und Frauenalb versuchten zunächst, jedoch vergeblich, sich als reichsunmittelbare Stifte der Landeshoheit des Markgrafen zu entziehen, die beiden Jesuitencollegien aber wurden mit der Aufhebung des Ordens schon 1773 eingezogen. Dennoch sind die

[1]) In dem Breve wird die Maßregel hauptsächlich als gutes indicium begrüßt, daß Karl Friedrich ein fautor et defensor sein werde der Katholiken, die seiner Zeit unter seine Herrschaft kommen würden. Man hatte also an den Gedanken seiner Erbfolge für Baden-Baden sich bereits gewöhnt.

ehemaligen Mitglieder des aufgelösten Ordens es hauptsächlich gewesen, die in Baden und Bruchsal, in Straßburg und Speyer den Widerstand gegen die neue protestantische Regierung betrieben und dem Markgrafen die Ausübung seines kirchlichen Aufsichtsrechts in heißem Kampfe bestritten. Karl Friedrich's Verhalten gegen seine katholischen Unterthanen war noch eben im Jahre 1768 Gegenstand einer ausdrücklichen päbstlichen Anerkennung gewesen und er änderte daran auch in der Folge so wenig, daß nach seinem Tode im Jahre 1811 der Stadtpfarrer Dereser zu Karlsruhe die Gewährung des Todtenamts für den gestorbenen protestantischen Fürsten damit erklärte, daß Karl Friedrich ja längst ein guter Katholik gewesen sei. Der Person Karl Friedrich's galt mithin der Widerstand nicht. Aber wo staatliche Veränderungen zu ihrem Nachtheile sich vollziehen, pflegt römische Staatsweisheit wenig nach dem Verhalten der gerade regierenden Personen zu fragen und die Unterstellung eines katholischen Landes unter eine protestantische Dynastie war eine solche. Dem neuen Landesherrn halfen darum seine friedfertigen Gesinnungen nichts, es wurden ihm von den Bischöfen zu Speyer und Straßburg genau so viele Schwierigkeiten in den Weg gelegt als dieselben überhaupt aufzutreiben vermochten. Die der protestantischen Thronfolge feindliche Partei am Rastatter Hofe hatte ursprünglich den Plan verfolgt, das Land an einen Vetter Karl Friedrich's zu bringen, der als General in sardinischen Diensten stand und katholisch geworden war, indem man ihn mit der letzten baden-baden'schen Prinzessin zu verheirathen gedachte. Da diese aber sich versagte, mißlang der Plan. Der Erbvertrag der beiden badischen Linien fand jedoch Anstand beim Kaiserhofe und beim Reichshofrath, weil er zwar auf den westphälischen Frieden, nicht aber auf Artikel 4 des Ryßwicker Vertrags Bezug nehme, der den

durch die französischen Reunionskammern herbeigeführten kirchlichen Besitzstand von 1697 den Katholiken garantirte.[1]) Allerdings war diese Ryßwicker Clausel keineswegs Recht des Reichs, bot also zu einem Einspruch der Reichsbehörden auch keinen Anhalt. Aber davon abgesehen waren die aus ihrer Nichterwähnung abgeleiteten Befürchtungen leer und grundlos. In dem Erbvertrage versprach Karl Friedrich nämlich der katholischen Kirche den ungeschmälerten Besitz ihrer Gotteshäuser, Schulen und Spitäler und die einzelnen Klöster hatten sogar jedes für sich separate Zusicherungen gleichen Inhalts erhalten. Leistungen, die der gegenwärtige Landesherr ohne Rechtsverbindlichkeit aus Gnaden gewähre, wollte Karl Friedrich eben so aus Gnaden weiter leisten. Auch sollte den Rechten Dritter gegen eine Religionspartei durch den Vertrag nichts vergeben sein. Gerade diese letzteren Bestimmungen aber nahm man in Wien zum Vorwande, um in dem Vertrage Gefahren für die katholische Kirche zu entdecken. Was der katholische Landesherr gutthatsweise gegeben, dazu sollte der protestantische rechtlich verpflichtet werden, da die Katholiken nicht von der Gnade eines Akatholiken abhängen dürften. Den Vorbehalt der Rechte Dritter aber erklärte man für eine ausdrückliche Bedrohung des gegenwärtigen Besitzstandes. Die römische Kurie selbst, wie das ihrer Politik in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts entsprach, trat sehr maßvoll auf. Clemens XIII begnügte sich, eine beglaubigte Abschrift des Vertrages zu verlangen und in allgemeinen Wendungen den Schutz der Religion bei dem Hofe in Rastatt in Erinnerung zu bringen. Oestreich dagegen verweigerte die Garantie des Vertrags und wies die

[1]) Die Geschichte dieser Verhandlungen und des ganzen Kirchenstreits findet man am ausführlichsten bei Drais, Geschichte der Regierung und Bildung von Baden unter Karl Friedrich, I, 266 ff.

beiden Contrahenten an das Reich, das den Vertrag auch am ehesten werde verbessern können. Nach langem und ärgerlichem Intriguenspiele erfolgte schließlich 1770 ein Beschluß des Reichshofraths, „daß der Kaiser den Erbvertrag in verschiedenen Punkten sehr bedenklich finde und deßhalb die verlangte Genehmigung zu ertheilen allergerechtesten Anstand nehme.“ Praktische Bedeutung hatte dieser Beschluß indessen nicht, da bei dem unbestreitbaren Erbrechte Karl Friedrich's der Vertrag einer Genehmigung des Reiches überhaupt nicht bedurfte und die Garantie desselben durch Baiern, Preußen, Rußland und die nordischen Königreiche den bösen Willen Oestreichs reichlich aufwog. So erfolgte denn auch die thatsächliche Regierungsübernahme durch Karl Friedrich im Jahre 1771 unbehindert, aber die Gegner des protestantischen Herrschers, an deren Spitze der streitbare Bischof von Speyer, ein Graf von Limburg-Styrum, sodann der Bischof von Straßburg, ein bekannter Lebemann, der später durch den Halsbandproceß zu übler Berühmtheit gelangte Cardinal Rohan und etliche Exjesuiten zu Baden und Bruchsal standen, suchten nunmehr die Gewalt des neuen Herrschers wenigstens thunlichst einzuengen. Als Werkzeug dieser Partei ließ sich die verwittwete baden-badensche Markgräfin Marie Victorie gebrauchen, die ihren Sitz in Baden aufgeschlagen hatte und eine weibliche Befriedigung darin fand, als Schutzengel ihrer Kirche zu wirken. Die Eingriffe des neuen Herrschers, die man anfangs erst abwarten wollte, blieben aus. So beschloß man 1777 zur Abwendung künftiger Gefahren auch ohne äußeren Anlaß vorzugehen, indem man geltend machte, daß bei einer protestantischen Regierung es nicht genüge, wenn die innern Religionsangelegenheiten durch die Bischöfe geleitet würden, sondern es müsse auch das jus circa sacra dem Landesherrn abgenommen und in die Hände einer katholischen Commission

gelegt werden, die der Bischof, die Markgräfin und die Bevölkerung selbst zu ernennen hätten. Zur Verfechtung dieser Ansprüche deponirte die Markgräfin die Summe von 25,000 fl. bei dem Ordinariate zu Bruchsal, um einen eigenen Syndicus aufzustellen und betrieb in Wien die Sache persönlich, wo sie Maria Theresia auch dadurch für sich gewann, daß sie ihre großen Stiftungen in das Eigenthum des Erzhauses stellte. Die Städte Baden und Rastatt, geschädigt durch den Verlust der Residenz und Regierung, geleitet vom Clerus und selbst materiell an den Hof der Markgräfin gefesselt, schlossen sich der Klage an, während die Landgemeinden, durch die Beamten in der Stille eines Besseren belehrt, ihre Mandate meist wieder zurückzogen. Hauptinhalt der Beschwerden war die Aufhebung der katholischen Regierung zu Rastatt und ungenügende Vertretung der katholischen Kirche im geheimen Rathe des Markgrafen. Aus der Anstellung eines evangelischen Adjuncten bei dem Oberkelleramte in Ettlingen, das nebenbei auch die Einkünfte des früheren Jesuitencollegiums verrechnete, entnahm man die Befürchtung, daß das katholische Kirchenvermögen durch Protestanten verwaltet werden solle und bald hatte man auch etliche Fälle aufgetrieben, die zu beweisen schienen, daß Karl Friedrich darauf ausgehe, durch seine Schulen den katholischen Glauben, ja die Sittlichkeit selbst zu zerstören. Zunächst erhoben die Bürger zu Baden Einsprache gegen einen aus dem Mönchsstande ausgetretenen Gymnasiallehrer Protasius Hofmann, der denn auch bald ihrem Hasse wich. Die Berufung eines kurmainzischen Schuldirectors unterblieb, als der Markgraf noch rechtzeitig erfuhr, derselbe gehe mit dem Gedanken um, Protestant zu werden. Auf Empfehlung der Mainzer Kurie berief Karl Friedrich nun einen weltlichen Gelehrten, Johann Wallendorf, aber eben weil er nicht Geistlicher war, war auch seines Bleibens

nicht lange. Der Markgraf bat nun den Speyrer Bischof selbst um einen tauglichen Candidaten und dieser schickte ihm 1779 Martin Wiehrl, bis dahin Professor am Bruchsaler Priesterseminar. Aber dem vom Bischof selbst gesendeten Lehrer ging es nicht besser als seinen Vorgängern. Er führte für den aus dem Lehrplane der Jesuiten überlieferten Unterricht in der Philosophie Feder's Handbuch ein, das auch in östreichischen Gymnasien, so in Wien selbst, unbedenklich gebraucht ward. Aus ihm waren Thesen entnommen, die Wiehrl im vorigen Jahre im Seminare zu Bruchsal unbeanstandet hatte vertheidigen hören, aber als er nunmehr dieselben in Baden bei ähnlichem Anlaß zur Disputation stellte, wurden sie als ganz unerhörte Häresieen ausgerufen. Wiehrl wurde deßhalb von Bischof Styrum nach eben demselben Bruchsal, aus dem er diese Thesen mitgebracht hatte, einberufen, um sich achttägigen Exercitien zu unterwerfen. Allein die badische Regierung verweigerte ihrem Beamten den Urlaub, da er seinen kirchlichen Auflagen in den Ferien im Kapuzinerkloster zu Baden nachkommen könne. Der erzürnte Kirchenfürst steigerte sein Verlangen nunmehr dahin, daß Wiehrl überhaupt seine Stelle zu Bruchsal wieder anzutreten habe und nahm für alle Publicationen des Gymnasiums zu Baden ein Recht der bischöflichen Censur in Anspruch. Als Wiehrl sich in Bruchsal nicht stellte, erklärte der Bischof ihn wegen jener anstößigen Thesen für unfähig zu einem öffentlichen Lehramte und Regierung sowohl wie Bischof forderten jetzt Facultätsgutachten über die angefochtenen Sätze ein. „Der einzige Grundtrieb des Menschen ist die Selbstliebe;“ „es ist allemal pflichtwidrig, zeitliche Güter zu verachten, wenn man sie rechtmäßiger Weise haben kann,“ so lauteten die beiden am schwersten angeschuldigten Thesen, die man trivial, vielleicht auch mißverständlich finden kann, die aber

weder gegen die Glaubens- noch gegen die Sittenlehre verstießen, wie der Bischof behauptete. Von den angerufenen Facultäten trat die katholisch-theologische zu Heidelberg dennoch auf des Bischofs Seite. Der theologischen Facultät zu Straßburg vollends war der Satz, daß die Selbstliebe der Grundtrieb der menschlichen Natur sei, eine thesis falsa, contra experientiam, erronea, haeresi proxima, omnis moralis doctrinae eversiva, cum placitis Epicuri, Spinosae, Hobbesii, Helvetii, Rousseauvii, aliorumque philosophastrorum hodiernae methodi concordans — impietati favens. Die Meinung, es sei Pflicht, zeitliche Güter nicht zu verachten, heißt dagegen eine thesis nulla ratione ferenda, falsa, pessime sonans, piorum sensui contraria, piarum aurium offensiva, erronea, scandalosa — doctrinae haereticorum de religiosorum votis favens — evangelicis consiliis, verbo dei contraria, haeretica. An allen Kirchenthüren der Speyerer Diöcese wurde nun ein Urtheil über Wiehrl und einen anonymen Apologeten desselben, in dem man einen angesehenen Speyrer Geistlichen vermuthete, angeschlagen, das beide des kirchlichen Lehramts für unfähig erklärte. Der Markgraf ließ die bischöflichen Placate, die einem Unterthanen in dieser Weise zu nahe traten, abnehmen und gab bekannt, daß die Universitäten Freiburg, Wien, Prag, Salzburg und Fulda in ihren Gutachten die Sätze Wiehrl's für unverfänglich erklärt hätten. Von Wien, wo Feder's Lehrbücher unbedenklich gebraucht wurden und ebenso von Göttingen, wo Schlözer sich des angefochtenen Feder angenommen hatte, erfolgten gleichfalls Proteste, so daß Styrum, um dem Hannover'schen Beamten beizukommen, sogar die englische Krone mit dieser Angelegenheit behelligte. Als der Streit diese Ausdehnung angenommen hatte, wendete Karl Friedrich sich nach Rom, was ihm der Speyrer Bischof wiederum als Belei-

digung des deutschen Episkopats und des übergangenen Mainzer Primas verwarf. Der badener Gymnasiallehrer nahm inzwischen 1783 die eine Weile unterbrochene Lehrthätigkeit wieder auf, während eine Congregation der Cardinäle zu Rom über seine Thesen zu Gericht saß. Daß die Entscheidung nicht rascher erfolgte, nahm man in Deutschland als Zeichen, daß Rom das ungestüme Vorgehen des Speyrer Kirchenfürsten mißbillige und als im Jahre 1786, als der Syndicatsstreit erfolglos verlaufen und es Wiehrl gelungen war, Styrum zu beschwichtigen, endlich ein Spruch der Kurie erfolgte, erklärte der Pabst sich gleichmäßig erbaut von dem Eifer des Bischofs für die reine Lehre, wie von dem Gehorsam des Professors, der sich der kirchlichen Entscheidung gefügt. Der Klerus zu Baden aber erreichte schließlich doch, was er wollte. Der vielangefochtene Wiehrl war des Kampfes müde geworden und zog sich 1791 auf eine Landpfarre zu Mörsch bei Rastatt zurück, wo er starb. Hatte dieser von 1779 bis 1786 währende siebenjährige Krieg über Wiehrl für Karl Friedrich viele Verdrießlichkeiten im Gefolge gehabt, so war im gleichen Jahre 1786 auch die Syndicatssache in ein bedenkliches Stadium getreten. Der Markgraf hatte sich genöthigt gesehen, den von der Gegenpartei aufgestellten Syndicus, der die Gemeinden bereiste und durch Zusammenläuten mit den Kirchenglocken Versammlungen einberief, die Bevölkerung aufwiegelte und unbegründete Gerüchte ausstreute, des Landes zu verweisen. Auf diesen Akt der Nothwehr erfolgte alsbald ein scharfes Edict des Reichshofraths, die Impetranten nicht zu behindern, „damit kaiserliche Majestät nicht in die Nothwendigkeit versetzt würden, durch eine auf des Herrn Markgrafen Kosten abzuordnende Localcommission das Erforderliche berichtigen zu lassen." Wollte man Karl Friedrich damit einschüchtern, so kannte man ihn schlecht. Tiefgekränkt darüber, daß der Reichs-

hofrath ihm gegenüber eine Energie entwickelte, die er bei den Klagen der wirklich mißhandelten Unterthanen eines Karl Theodor oder Herzogs Karl nur allzu sehr vermissen ließ, wandte sich der Markgraf an den Reichstag zu Regensburg. Friedrich der Große und Katharina von Rußland verwendeten sich für ihn in Wien. Die Städte Rastatt und Ettlingen sagten sich von der Beschwerde beim Reichshofrathe los und schließlich wurden im Jahre 1787 die Beschwerdeführer „als zu ihrer Klage nicht legitimirt" durch reichsgerichtliche Entscheidung abgewiesen. So endete der achtzehnjährige Kirchenstreit, der das kleine Land beispiellos beunruhigt und dem edelsten Fürsten Deutschlands das Regiment oft unerträglich verbittert hatte. Die vorgeschobene Führerin des Streits, die verwittwete Markgräfin, verlegte nun ihren Wittwensitz nach Straßburg, wo sie in Gesellschaft ihrer Pfaffen 1793 starb. „Sie wollte das Gute", soll Karl Friedrich in der ihm eigenen milden Weise über die Todte geurtheilt haben. Er selbst aber zeigte nunmehr seinen katholischen Unterthanen, daß ihm die Pflege ihrer kirchlichen Interessen auch ohne äußere Nöthigung am Herzen lag. So erweiterte er 1791 das Stift zu Baden aus einem Filiale des Mutterhauses Rastatt zu einem selbstständigen Frauenkloster, er gründete Stipendien für Studirende der katholischen Theologie und sorgte für katholischen Gottesdienst in dem seither ausschließlich protestantischen Pforzheim. Während die Staatsmänner der Josephinischen und Leopoldinischen Richtung ihr Aufsichtsrecht über die Kirche immer schärfer anspannten, vertrat er den Grundsatz, als protestantischer Fürst wolle er lieber zu wenig als zu viel in katholische Dinge sich mischen und als 1806 Freiburg badisch wurde, wollten die von Oestreich übernommenen Beamten nur schwer in die Politik der Enthaltung sich finden, die der neue Landesherr der Kirche gegenüber ihnen auferlegte. Aber nicht

diese Milde einem prinzipiellen Gegner gegenüber ist es, die wir an Karl Friedrich in diesem achtzehnjährigen Kampfe am meisten verehren, denn diese Milde lag in seiner Natur. Daß er der eigenen Friedensliebe das Staatsinteresse nicht aufopferte, daß er durch die auf seine tiefe Religiosität klug berechneten Stichworte sich nicht bestechen ließ, daß er, obwohl es ihm schwer wurde und gegen seine Neigung den Kampf durchkämpfte, weil es nöthig war, das ist es, was wir ihm zur dauernden Ehre rechnen. Als in den folgenden Jahren der Straßburger und Speyerer Bischof selbst als Flüchtlinge auf dem rechten Rheinufer erschienen und der grimme Styrum des Markgrafen Brot aß, trat natürlich ein Waffenstillstand ein. Kaum aber boten sich neue Conjuncturen, so kehrten auch die Versuche wieder, das protestantische Regiment zu brechen. Mit Oestreichs Einfluß war es zu Ende, so stützte die Gegnerschaft sich nun auf Paris und noch im Jahre 1810 gelang es ihr, Napoleon's Minister Champagny zu einer scharfen Note zu bestimmen, die sich verbat, daß Baden seine Katholiken als Heloten behandle und von den Staatsämtern ausschließe, während thatsächlich von den 81 Bezirksbeamten 64 Katholiken waren. Vier Jahre später aber, im Jahre 1814, brach der weit heftigere Wessenberg'sche Streit mit der Kurie aus, der die schwerste Sorge von Karl Friedrich's Nachfolgern wurde. Die Sage von einem früheren kirchlichen Frieden, dessen sich Baden erfreute, ist mithin der Sage vom goldenen Zeitalter gleich. Dieser Streit war stets und wird stets sein, denn er ist nicht ein Streit um das, was der Staat thut oder nicht thut, sondern ein Streit gegen den Staat selbst, an dessen Stelle die Theokratie ihrerseits zu treten beabsichtigt. Es waren durch alle Jahrhunderte einzelne Einrichtungen, Handlungen, Staatsgesetze, die man angriff, aber es war stets der Staat selbst, den man meinte. Es würde leicht

sein aus der stets wiederholten Erfahrung die Lehre für heute zu ziehen, daß es ein vollkommen hoffnungsloses Bemühen des Staates ist, mit einer Macht zu einem Frieden zu gelangen, die den Staat selbst verneint, wenn, wie Hegel sagt, die Geschichte etwas Anderes wäre als die Lehre von der Unfähigkeit der Menschen aus der Vergangenheit zu lernen. Die Hälfte aller aufreibenden Sorgen und lästigen Arbeiten der heutigen Staatsmänner und Beamten beziehen sich, wie jeder Kundige weiß, auf den nimmer ruhenden Streit mit dem Klerus, so daß man wohl die Frage aufwerfen darf, wie viel Gutes gethan werden könnte mit der so vergeudeten Kraft und wie viel Nöthiges unterbleiben muß, um dieses Streites willen und ob das Gute, das dieser Klerus sonst etwa stiftet, entfernt diesen Verlust aufwiegt? Karl Friedrich hatte dieselbe Erfahrung gemacht, aber ihn tröstete die Hoffnung, mit der auch die Staatsweisheit von heute sich täuscht, daß der Friede nicht fern sei. Doch woher soll der Friede kommen, da der Streit, der die Andern an der Arbeit hindert, eben die Arbeit des Klerus ist, neben der, was er sonst thut, kaum in Betracht kommt, wie schon die völligen Leiber und runden Gesichter leuchtend verkünden. Wenn eine Regierung über Frieden mit einer Macht verhandelt, die sich noch nie an irgend ein Abkommen gebunden fühlte, sobald es zu brechen ihr vortheilhaft war, so täuscht sie sich selbst, wenn nicht die Verhandlungen etwa dafür geführt werden, um den eigenen guten Willen zur Schau zu stellen, sei es vor den geringen Leuten, sei es vor jenen hohen Kreisen, die ihr Leben lang im Zustand politischer Kindheit beide gleich wenig wissen, was die römische Kurie ist.

Auch die lutherische Kirche der Markgrafschaft hatte durch den Anfall von Baden-Baden einigen Zuwachs erhalten, da zu Gernsbach, Kehl und in verschiedenen Orten der Grafschaft Mahl-

berg zahlreiche Protestanten lebten. Die Evangelischen zu Gernsbach hatten sich ihrer kirchlichen Rechte zu erwehren gewußt, die von Mahlberg verlangten dagegen jetzt die Rückgabe des ihnen im letzten Jahrhundert dem westphälischen Frieden zum Trotze entrissenen Kirchenguts. Karl Friedrich schlug das ab; nur etliche Kirchen, die ihnen im letzten Jahrhundert erst entzogen worden waren, öffnete er ihnen wieder zur Mitbenützung, worüber er freilich mit dem Straßburger Cardinal Rohan in heftige Fehde gerieth. Auch darüber führte der Bischof beim Kaiser Klage, daß der im Mahlberg'schen eingeführte Katechismus ausdrücklich zwei Stellen gegen Bilder- und Hostienverehrung eingeschaltet habe, um die neuen katholischen Unterthanen zu irren. Sofern damit dem Markgrafen confessionelle Umtriebe zur Last gelegt werden wollten, war der Vorwurf nur zur Unterstützung des Processes beim Reiche ersonnen, denn der Katechismus war unverändert so eingeführt worden, wie er auch in Baden-Durlach in Gebrauch stand. Da aber Karl Friedrich mit Recht dafür hielt, auch Unterscheidungslehren sollten in einem gemischten Lande so vorgetragen werden, daß sie den andern Religionstheil nicht beleidigten, zog er das Buch zurück und ließ den Katechismus umdrucken. Auch die Reinigung des markgräflichen Gesangbuchs von veralteten und anstößigen Wendungen, bekanntlich eine Herzensangelegenheit seiner Freunde Klopstock und Lavater, wurde seit 1773 in Angriff genommen und das neue Buch nach den sorgfältigsten Vorarbeiten 1788 auf's schonendste eingeführt.[1])

---

[1]) Die Verbesserung des veralteten Gesangbuchs war Karl Friedrich's persönlicher Wunsch. In einer Ansprache an die Gemeinden ließ er 1785 auf eine solche vorbereiten, indem er erklärte, es sei nicht zu verkennen, daß viele unpassende Ausdrücke in dem bisherigen Gesangbuche die Erbauung minderten, ja Spöttereien veranlaßten. Um nicht der Neusucht beschuldigt zu werden, habe

Als Seele des lutherischen Kirchenregiments erscheint von da ab der Mann, der den Syndicatsstreit siegreich für den Markgrafen durchgeführt hatte, der für den besten Kenner des Rechtsganges im Reiche galt und dem das spätere Großherzogthum seine Organisationsedicte und sein Landrecht verdankt: Johann Nikolaus Friedrich Brauer. Aus Büdingen gebürtig war Friedrich Brauer 1774 in die Dienste Karl Friedrich's getreten und hatte seinem neuen Herrn in dem baden-baden'schen Kirchenstreite alsbald gute Dienste geleistet. Im Jahre 1792 wurde er Director des Kirchenraths und die Akten dieser Behörde bezeugen ebenso den rastlosen Fleiß, wie die weiten menschlichen Gesichtspunkte des geistvollen Mannes. Brauer selbst war ein gläubiger evangelischer

---

der Markgraf bisher mit Aenderungen zurückgehalten, nachdem nun in den meisten Ländern die Gesangbücher verbessert worden seien, werde aber die Anstößigkeit der Ausdrücke in dem badischen Buche nur um so größer, während doch die Schrift selbst wolle, daß man sich an geistlichen lieblichen Liedern erbaue. Da nach Vollendung des Werks 1787 erst die Hofdienerschaft und das Leibregiment mit neuen Gesangbüchern versehen wurden, worauf dann in Karlsruhe, Durlach und Mühlburg versuchsweise das neue Buch eingeführt ward, vollzog sich der Wechsel mit der Zeit ohne Anstoß und freiwillig in allen Gemeinden. Nur ein anonymer Brief, den Karl Friedrich erhielt, verlangte, daß in dem Lavater'schen Liede: „Wenn's sonnenklare Wahrheit ist," die bedingte Fassung in ein kräftiges Bekenntniß umgewandelt werde: „Weil's sonnenklare Wahrheit ist," „damit nicht der Sohn Gottes genöthigt werde, durch andere Mittel die Ehre seines Worts und seiner Gottheit in dem badischen Lande zu retten." Der Markgraf ließ Lavater selbst seine Fassung vertheidigen und dessen Schutzschrift als Beilage zum Intelligenzblatt (1789, No. 8) veröffentlichen. Dieselbe besagte unter Anderem: „Es geschieht, daß Ungeübte die wohlmeinendsten Ausdrücke mißverstehen und ihnen falsche Deutung geben. Es gehet diesen Schwachen, wie den Furchtsamen, die Gespenster erblicken, wo keine sind. Sie sehen den Thron des Erlösers wanken und seine Kirche dem Umsturz nah, wenn der Helldenkende beide auf einem unbeweglichen und ewigen Felsen ruhen sieht."

Christ und in Glaubensdingen aller Neologie abhold. Aber etwas von dem Reformdrange seiner Zeit lebte auch in ihm. Der Tradition, dem formulirten Bekenntniß, der kirchlichen Uebung gegenüber war Brauer durchaus radical und hielt durch Vorschläge auf Abschaffung der Pericopenpredigten und Umarbeitung der Agende, auf Einführung zeitgemäßerer Lehrbücher und Gewährung weitherzigster Lehrfreiheit sein Collegium rastlos in Athem. Strenger Bureaukrat schreibt er dennoch oft lange philosophische Abhandlungen in die Akten und seiner Absicht nach conservativ gelangt der geistreiche Autodidakt gelegentlich zu geradezu revolutionären Anträgen. Sein Gegengewicht im Kirchenrathe bildete Georg Fein, ein grober Apokalyptiker aus Bengel's Schule, dabei ein gewandter Beamter, als Jurist geschätzt, aber für Brauer's raschen Reformtrieb ein entschiedener Hemmschuh. Die Weisheit aber, vor der sich alle beugten, war bei dem Markgrafen selbst zu suchen, der unermüdlich thätig war für Heranbildung einer brauchbaren Geistlichkeit, für wachsame Kirchenzucht und Hebung des Unterrichts und der Predigt. Mit Stolz durfte Karl Friedrich damals auf die Resultate seiner Regierung zurückblicken. Die Schulden des Landes und der Städte waren getilgt, die wohlthätigen Ordnungen, die er angestrebt, in Kirche und Schule durchgeführt, der Kirchenstreit beigelegt. Der Widerspruch, der zu Anfang von Seiten der Pfarrer und Gemeinden dem jungen Fürsten begegnet war, hatte dem ehrfürchtigsten Gehorsam vor dem bewährten Herrscher Platz gemacht. Aus dieser Zeit stammen die lauten Huldigungen, die die berühmtesten Schriftsteller Deutschlands wie Herder, Klopstock, Campe, Lavater, Wieland, Johann Georg Schlosser und Andere Karl Friedrich darbrachten. Die Markgrafschaft galt mit Recht für ein kleines Musterland, in dessen Schulen, Kirchen und Gemeindeeinrichtungen Rochow alles das verwirklicht fand,

was er für seine Heimath anstrebte. — Es macht einen wehmüthigen Eindruck zu verfolgen, wie eben jetzt, da Karl Friedrich am Ziele zu stehen schien, der über die Westgrenze hereinbrechende Sturm der Revolutionsjahre seine idyllischen Schöpfungen erschüttert und endlich gänzlich zerstört. Lauter und lauter werden in den Synodalberichten die Klagen über die zunehmende Freigeisterei, der der Kirchenrath mit einer erneuten Censurordnung, die Pfarrer mit Mitteln der Kirchenzucht vergeblich zu steuern suchen. Mit Widerwillen machen die Pfarrer die Erfahrung, daß die Militärpersonen bei Einquartierung und als Urlauber sich weder zum Kirchenbesuche noch zur Sonntagsstille bequemen und als gar in den Städten die Errichtung einer Bürgermiliz und die freiwillige Einübung der jungen Mannschaft zum Kriegsdienste beginnt, da weiß die Geistlichkeit in bewegten Worten zu schildern, welche Nachtheile für die Moral aller Familienglieder die Kriegsspielerei und Vernachlässigung der Werktags- und Sonntagspflichten nach sich ziehen.[1]) Nachdem Karl Friedrich noch zum Jahresschlusse 1794

[1]) Fasc. Bad. Durl. Kirchenzucht. Die in gesammt fürstlichen evang. Baden eingeführte Kirchenzucht betreffend. „Die Bemerkung", heißt es in dem Synodalbefehle von 1794, „daß durch den freieren Umgang der Landleute, besonders des weiblichen Geschlechts und der Kinder, mit so vielen Personen von allerlei Nationen, Sitten und Denkungsarten, welche die jetzigen Kriegszeiten in unser Land führen, das Sittenverderbniß merklich vermehrt, und die Liebe zur Religiosität und zu ihrer Pflegerin der häuslichen Stille vermindert, und dadurch der Grund zur Verkrüppelung des sittlichen und politischen Charakters der Landbewohner gelegt werde, verdient ernsthaftes Nachdenken, und wir mißkennen ihre traurige Richtigkeit so wenig als ihre bedenkliche Gemeinschädlichkeit. Da aber die Anlässe zu jenem Umgang bei gegenwärtigen unter Gottes Leitung allein stehenden Umständen nicht wohl zu verhindern sind, so können Wir auch in dieser mißlichen Weltlage, eingedenk der Lehre des Apostels: Schicket euch in die Zeit, denn es ist böse Zeit! mehr nicht thun, als was Wir schon im jüngsten Synodalbefehl gethan haben, nemlich unsere sämmtliche geist-

ein allgemeines kirchliches Dankgebet dafür hatte anordnen können, daß die Markgrafschaft von den Schrecken des Krieges verschont geblieben, brachen im Jahre 1796 die Heere der Revolution wie wilde Wasser über seine friedlichen Schöpfungen herein. Der Markgraf floh vor der siegreichen Armee Moreau's nach Ansbach, die Arbeit von Jahrzehnten war vernichtet, die politische Existenz des Hauses Baden in Frage gestellt. Gerade in diesen Tagen der Heimsuchung faßte der tapfere Brauer, nachdem er dem Lande einen Separatfrieden hatte vermitteln helfen, den Gedanken, die guten Ordnungen der von ihm geleiteten evangelischen Kirche in einem amtlichen Aktenstücke zusammenzustellen, damit für den Fall eines Herrschaftswechsels wenigstens aus einer klaren und unzweideutigen Urkunde ersehen werden könne, welches das Recht dieser Kirche sei. — In einem Vortrage vom 3. Januar 1797 führt Brauer aus, daß eine solche Urkunde dem Lande fehle.[1]) Was man die alte badische Kirchenordnung nenne, sei nur eine Agende. So liege die Gefahr nahe, daß für den Fall eines Re-

---

liche Gemeindevorsteher nochmals auf das dringendste zu ermahnen, alle ihre Kräfte daran zu setzen, durch Gewinnung und Erhaltung des Vertrauens ihrer Zuhörer, wodurch so viele wohlthätige Zwecke erreicht werden können, sich dem Uebel entgegenzustemmen, und nicht allein bei öffentlichen Vorträgen und Schulübungen, sondern besonders auch bei Casualfällen und Hausbesuchen, .. wodurch sie dann doch immer einige gewinnen werden, die sich nicht vom Strome des Leichtsinnes fortreißen lassen . . Gerade diese Zeiten, wo bei äußeren Umständen der Weltbegebenheiten die innere Lust des großen Haufens zur Zügellosigkeit, und zu einer ungebundenen Freiheit in Gährung kommt, und die Ausführbarkeit und Wirksamkeit einer auf moralische Vervollkommnung abzweckenden kirchlichen oder Staatsregierung so sehr hindert, müssen jedem Nachdenkenden die Aehnlichkeit mit jener älteren einleuchtend darstellen, von der der Apostel 2. Tim. 3 redet."

[1]) Der bezügliche Vortrag Brauer's vom 3. Januar 1797 findet sich in dem Fascikel: Baden-Durlach. Kanzlei Sachen. Die badischen Consistorialordnungen 1766—1806.

gierungswechsels ein künftiger Regent nicht werde wissen wollen, was der gesetzliche Zustand dieser Kirche sei. „Ich habe daher", schreibt er, „für wesentliche Pflicht gehalten, diesen Aufsatz in seinen Beziehungen auf ältere Verordnungen und sonst so zu fassen, daß er einigermaßen die Stelle eines publiquen Documents über jenen reichsfriedensmäßigen Zustand der Landeskirche vertreten könne, woraus also manches in Wendungen und Zusätzen zu erklären ist, was bloß unter dem Gesichtspunkte einer Directorialinstruction unnöthig oder wohl gar unpassend erscheinen möchte." So entstand die „Instruction Karl Friedrich's, Markgrafen zu Baden, wonach sich die zu Unserem fürstlichen Kirchenrathscollegio verordneten Räthe u. s. w. zu achten." Diese Instruction, die zugleich die Grundzüge der Verfassung, der Lehrordnung, Schulorganisation, Ehegesetzgebung und Dienerpragmatik der badischen Kirche darstellt, ist die reifste Frucht der kirchlichen Erfahrungen des achtzehnten Jahrhunderts. Die gesetzgeberischen Urkunden dieser Zeit sind gewiß weit entfernt von besonderer Schönheit der Form. Die Methode, in die Gesetze zugleich die Motive mit einzuflechten, die den Gesetzgeber leiteten, macht sie oft schwerfällig und weitläufig. So lesen wir auch in dieser Kirchenrathsinstruction neben den positiven Geboten eine Fülle von Grundsätzen, praktischen Regeln und Lehren der Regierungsweisheit, die wir sonst in einer landesherrlichen Verordnung nicht suchen, aber ein Geist der Humanität, wahrer Lebensweisheit, ein hoher Standpunkt weit über den Schranken des Schulgeistes und des Parteiwesens zeichnet sie sehr zu ihrem Vortheile von den kirchengesetzgeberischen Bildungen unseres Jahrhunderts aus. Ganz besonders aber rechnen wir Karl Friedrich und seinem Rathe zum Ruhme an, daß der altgläubige Fürst und der der Neologie entschieden abgeneigte Brauer es durchaus verschmähten,

ihre persönlichen Ueberzeugungen den Kirchengenossen gesetzlich aufzudrängen. Schon durch den Synodalbefehl von 1788 hatte Karl Friedrich die Verpflichtung der Geistlichen auf die symbolischen Bücher, wo sie noch bestand, beseitigt, während er doch gleichzeitig den Geistlichen an's Herz legte, sie möchten ihre Predigten und Lehren stets im Einklange halten mit dem Bekenntniß der Kirche.[1]) Brauer, der heftige, selbst leidenschaftliche Schriften gegen die rationalistische Theologie verfaßt hat[2]), gab dennoch die literärische Thätigkeit in seiner Instruction vollkommen frei und wollte dieselbe durchaus nicht nach dem strengeren Maßstabe betrachtet wissen, der an die Lehrvorträge der Geistlichen in Schule und Kirche angelegt werden müsse. Aber auch für diese amtlichen Vorträge will er die Grenzen so weitherzig stecken als die Rücksicht auf die

---

[1]) In Betreff des Symbolzwanges heißt es in dem Synodalbefehl von 1788: „Was die vorgekommene Vorschlagung der Verpflichtung der zu ordinirenden Geistlichen auf die symbolischen Bücher betrifft, so ist zwar Unser ernstlicher Wille, daß jeder angehende Geistliche auf seine Pflicht und Gewissen vor Gott bei seiner Ordination angewiesen werden soll, nach der Wahrheit, das ist, so lang er als öffentlicher Lehrer der Religion der ungeänderten Augsburgischen Confession, als in welcher Eigenschaft ihm das Amt übertragen, angestellt ist, in seiner Seelsorge und Predigten keine andere Lehre, als die den Erklärungen der symbolischen Bücher gemäß ist, vortragen soll; einen besondern Eid aber deßwegen solchen Personen, die, wenn sie den Pflichten der Wahrheit nicht nachkommen wollen, auch dem Eid, der gleichwohl den Verstand niemals bindet, allem wahrscheinlichen Vermuthen nach, nicht nachkommen werden, noch hinzuzufügen, erachten wir für unnütz und bei manchen aus irrigen Gewissen handelnden, und mit Zweifel angefochtenen Personen für bedenklich."

[2]) Sie heißen: „Pauleidolonchronicon oder Gedanken eines Südländers über europäische Religionsschriften, Aufklärungsweisheit und glänzende Aussichten der Kirche." Christianstadt 1797. Ferner: „Gedanken über Protestantismus und dessen Einfluß auf die Rechte der Kirchengewalt und der Religionslehrer." 1802. „Das Christenthum ist Regierungsanstalt; ein Wort für unsere Zeiten." 1807.

Erbauung der Gemeinde es gestattet. „Nie darf jemand", sagt die Kirchenrathsinstruction, „wegen der Abweichung seiner Vorstellungsart über diese oder jene biblische Wahrheit von derjenigen, welche in symbolischen Büchern unserer Kirche angenommen ist, oder welche den Gliedern unseres Consistorii die richtigste scheint, ein Vorwurf gemacht werden, noch ihm darum ein Nachtheil oder Zurücksetzung erfahren." Ist die Klage wegen Irrlehre gegen einen Geistlichen erhoben worden, so steht die Untersuchung weder dem Specialsuperintendenten noch den Kirchenräthen zu, sondern die drei ältesten Geistlichen der Diöcese sollen nach seiner Einvernehmung an den Kirchenrath berichten, wobei die den Ausschlag gebende Betrachtung die sein soll, ob der Beklagte auch von seinem Standpunkte noch die Regierungsgewalt Christi annehme oder den Glauben an sie zu schwächen und zu zernichten strebe. Pastorale Bedenken, die gegen einzelne Fassungen des Entwurfs sein ehrwürdiger College Kirchenrath Tittel geltend machte, hat Brauer überall berücksichtigt. Die juristischen Skrupel des Vicedirector Fein dagegen, der sich erst historisch construiren wollte, welches das reichsgesetzlich garantirte Bekenntniß der lutherischen Kirche sei, fertigte Brauer in den Akten einfach als „Papismus" ab.[1])

[1]) „Mit jenen ängstlichen Besorgnissen," schreibt Brauer an den Rand des Fein'schen Vortrags, „bin ich nicht einverstanden. Die richtige Mittelstraße zwischen Altpreußischem Religionsindifferentismus und Neupreußischer Religionsintoleranz öffentlich hinzustellen ist gerade jetzt mehr als je Bedürfniß. Nicht von den Ausdrücken der Symbole sondern von dem Satz nichts zu glauben, was nicht in der Bibel steht, und alles, was darin steht, hängt unser publicistischer Religionscharakter ab. Ersterem tritt der genius seculi nicht mehr zu nahe, aber letzterem sehr. Diesem also zu steuern ohne die intolerante und in der katholischen so wenig als der protestantischen Kirche mehr tragbare Last der Verbindung auf fremde menschliche Denkformen wieder einzuführen, wird gerade jener Besorgniß am sichersten entgegenarbeiten, deren Realisation gewiß nie

Wie man nun auch über das von Brauer beliebte Kriterium der Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche denken mag, sein Suchen nach einem für die lebende Generation anwendbaren Maßstabe enthält jedenfalls mehr Regierungsweisheit als das auch heute noch beliebte äußerliche Forschen nach den zu Recht bestehenden

---

dadurch, daß der heutige theologische Vortrag vom Ausdruck der symbolischen Bücher, aber sehr leicht dadurch, daß er vom Sinn und Ausdruck der Bibel, wie er sich jedem gemeinverständlich darstellt, abweicht, zu Stande kommen kann." Gegen den Vorschlag, die Anerkennung der Regierungsgewalt Christi zum Kriterium der Zugehörigkeit zur Kirche zu machen, wendete Fein ein: „Meines Erachtens ist keine Sekte, welche noch bei der Religion Christi zu bleiben vorgegeben hat, so weit gegangen, daß sie Christo die Kirchengewalt abgesprochen hätte. Gleichwohl haben mehrere die christliche Religion sogar in ihren Grundfesten untergraben. Vor den Worten: „Christi Vorschriften als ein sie bindendes Gesetz zu erfüllen," welche bloß auf die von Christo vorgetragene Moral Bezug haben dürften, die auch den Naturalisten und Atheisten nicht anstößig ist, sollte demnach meines Erachtens gesetzt werden: „folglich sein und seiner Apostel Lehren schlechterdings zu glauben," denn nicht nur seine Lebens-, sondern auch seine Glaubens-Vorschriften sind uns ein bindendes Gesetz." Brauer erwiedert darauf: „Dieß kann ich nimmermehr anrathen. Das Glauben ist ein actus internus, worauf sich keine äußere Directionsgewalt ohne sich des Hierachismi theilhaftig zu machen, erstrecken kann: unter der Erfüllung der Vorschriften Christi, wovon die Instruction spricht, steckt auch das Lehren seiner Glaubensvorschriften, auf mehr kann äußere Gewalt nicht bringen." Ferner bemängelt Fein, daß von Brauer ausdrücklich ausgesprochen werden wolle, im Privatunterricht könne der Pfarrer auch andere Lehrbücher gebrauchen als die in den Schulen eingeführten. Hindern könne man das wohl nicht, aber man solle es nicht ausdrücklich freigeben. Brauer erwiedert darauf: „Wenn es sich von selbst versteht, daß man es nicht hindern kann, wie es denn auch offenbar ist, daß ohne Papismum einzuführen, man einen einmal approbirten Geistlichen nicht hindern darf die nach seiner Ueberzeugung besten Bücher im Privatunterricht zu gebrauchen, so kann es auch nicht nachtheilig sein, dieses öffentlich zu sagen. Durch geheime Directionsvorbehalte und dergleichen papistische Mittel kann und soll die Kirche Christi, für die der Herr in allen Gefahren wachen wird, nicht gerettet werden." Bad. L. Archiv. Die badischen Consistorialordnungen 1766—1806.

Bekenntnissen, die den Glauben ihrer Zeit aussprechen aber nicht den der unsern. In einem ähnlichen Geiste edler Humanität und reifer Lebensweisheit sind die Ordnungen für hohe und niedere Schulen gehalten, die überall auf Erziehung des ganzen Menschen dringen, statt auf Abrichtung zu einzelnen Fertigkeiten. „Der Generalplan", sagt Brauer, „muß stets auf die Vervollkommnung der Schüler zu ihrer ganzen christlichen und bürgerlichen Bestimmung eingerichtet sein", da das Heraustreten aus diesem Zwecke lediglich „Zerrissenheit und Verschraubtheit der Köpfe" bewirke. Nicht minder zeichnet sich die Instruction für die damals noch dem Kirchenrathe zukommende Ehegerichtspflege durch eine nüchterne Verständigkeit aus, die weder zu nachgiebig ist gegen leichtsinnige Scheidungsgelüste, noch starr juristisch das moralisch Unmögliche erzwingen will. Brauer hatte diese Zusammenstellung der badischen kirchlichen Gesetze und Verordnungen angeregt in directem Hinblick auf die Möglichkeit, daß in den Stürmen der Revolution die rechtsrheinischen Gebiete ebenso an einen größeren Staat fallen könnten, wie die linksrheinischen an Frankreich bereits verloren gegangen waren. Vermuthlich, daß er bei jenem neuen Souverän, der vielleicht nicht werde wissen wollen, welches der gesetzliche Zustand der badischen Kirche sei, an Oestreich dachte, das Baden seit seinem Separatfrieden mit der Republik als Feindesland behandelte oder an Baiern, das damals die Freundschaft der Pariser Gewalthaber in sehr auffälliger Weise suchte.

Der Verlauf der Entwicklung brachte es aber anders. Statt von Baiern verschlungen zu werden erhielt Baden durch den Reichsdeputationshauptschluß von 1803 vielmehr die rechtsrheinische Pfalz zugeschieden, dazu die nassau'sche Herrschaft Lahr mit Lichtenau und Willstädt, das Bisthum Konstanz, nebst anderen Stiften und kleinen Reichsstädten des Oberlandes. Die wichtigste Er-

werbung war die Pfalz und wie im Jahre 1771 der lutherische Markgraf eine katholische Landschaft, so sollte nunmehr der Kurfürst eine der Mehrzahl nach reformirte, aber durch das Mißregiment Karl Theodor's kirchlich tief heruntergebrachte Bevölkerung übernehmen. Die kirchlichen Aufgaben berührten ihn hier um so näher als er sich zu eigenem Eingreifen gegenüber einem von ihm zu ernennenden reformirten Kirchenrathe natürlich in höherem Maße verpflichtet fühlte als vordem gegenüber den Bischöfen von Speyer und Straßburg. Zu dem altväterlich bürgerlichen Wesen der protestantischen Markgrafschaft bildete der Zustand dieser reformirten Pfalz einen grellen Gegensatz. Das waren nicht mehr die streng geleiteten reformirten Pfälzer Friedrich's III und IV, die der reformirten Welt ihren Katechismus gegeben und auf allen Schlachtfeldern Frankreichs und der Niederlande für ihren Glauben gefochten. „Ein vernachlässigtes, unschuldiges Eß und Trink, Käs und Tanz-Land" nennt Brentano 1805 die neue badische Pfalz, für Wieland war die Pfalz „Thracien" und Mannheim „Abdera" und der Schulmann und Freiheitskämpfer Nagel stellt das Einst dem Jetzt im Jahre 1808 in einem Distichon auf den Neckar gegenüber:

Einst auch war ich genannt, jetzt aber verberg ich mich schamvoll.
Das sonst flog zum Gefecht, trinkt nur und tanzet mein Volk.

Die Bevölkerung war entkirchlicht, die Reformirten der Hälfte ihres Eigenthums beraubt, ihre Prediger und Lehrer ohne Ansehen, alle Stellen käuflich. Zwar war seit dem Tod Karl Theodor's 1799 von dem Zweibrückener Erben Max Joseph Abstellung der pfälzischen Religionsbeschwerden verheißen worden, aber die Sünden eines Jahrhunderts waren in vier stürmischen Kriegsjahren nicht gut zu machen. Unter dem Vorwande einer Beamtenreduc-

tion hatte Karl Theodor die Protestanten aus dem Staatsdienste entfernt, so daß ihnen nur der Schul- und Kirchendienst offen geblieben war. Die beiden protestantischen Behörden, Ehegericht und Kirchenrath, zählten oft die unwürdigsten Mitglieder, ein Schicksal, das sie freilich bei der Käuflichkeit aller Stellen mit andern Collegien theilten; hieß doch das Hofgericht zu Mannheim im Volksmunde wegen der Unbärtigkeit vieler Räthe „das jüngste Gericht" und ein pfälzischer Student, der sich in Göttingen als „Professor zu Heidelberg" inscribirte, ward vom Rector gefragt: „wo studiren denn ihre Herrn Collegen?" Das weiland blühende Sapienzcollegium ward 1773 mit der gleichfalls tief herabgebrachten Neckarschule zusammengelegt und warf jetzt nur noch etliche Stipendien ab, da die Mittel für ein Convict nicht mehr zureichten. Schließlich machte im Jahre 1787 ein päbstliches Breve das ganze pfälzische Kirchengut Karl Theodor zum Geschenke und der kurfürstliche Gesandte mußte auf dem Reichstage zu Regensburg den Vorwurf hören, Karl Theodor selbst habe dieses Breve veranlaßt. Die Klassenconvente waren schon 1754, weil sie Anlaß zu „Aufwickelungen" gäben, gänzlich untersagt worden und die als Ersatz zugesagten Kirchenvisitationen wurden niemals in's Werk gesetzt. Ebenso wurde das Zusammentreten der Generalsynode gänzlich verboten, bis endlich der Kirchenrath sich ermannte und im Jahre 1789, bauend auf die Unterstützung von Kaiser und Reich, eine solche auch gegen den Willen Karl Theodor's abhielt. Die Beschwerden, die hier laut geworden waren, fanden endlich 1799 bei Max Joseph ein gerechtes Gehör, aber die Zeitverhältnisse waren ungünstig und Montgelas' büreaukratischer Despotismus wollte von einer selbstständigen reformirten Kirche nichts hören. So kam die Abhülfe der Pfalz doch erst seit dem Jahre 1803 durch Karl Friedrich. Von Brauer verfaßt erschien im

Februar 1803 ein Religionsedict, in der Reihe der Organisationsedicte das dritte, das beiden Confessionen volle Parität gewährte. Nur in ungemischten Dorfgemeinden wurden der Regel nach keine bürgerlichen Annahmen eines Andersgläubigen gestattet. In gemischten Ehen sollten, wo nicht ein gerichtlich beglaubigter Vertrag es anders bestimmte, sämmtliche Kinder der Religion des Vaters folgen. Eine bereits geschlossene Mischehe mußte von dem Geistlichen der andern Confession, wo es verlangt wurde, nochmals eingesegnet werden. Es ist nicht ersichtlich, daß die Durchführung dieser Grundsätze irgend welche Schwierigkeit gemacht hätte, wie denn auch im Jahre 1803 die Lage des Pabstthums nicht danach war, sich in einen neuen Kirchenstreit zu stürzen. Schwieriger war die Neuordnung der in tiefem Verfalle befindlichen reformirten Kirche. Der Kirchenrath zu Heidelberg, der nun an Stelle des katholischen einen lutherischen Landesherrn erhielt, zählt einige hochachtbare Namen in seinen Reihen, aber die langjährige Mißverwaltung hatte auch hier die schlechtesten Traditionen einreißen lassen. Zunächst fällt der Wettlauf nach Aufbesserung auf, der den Kurfürsten schließlich nöthigt, dahin zielende Anträge dem Heidelberger Kirchenrathe bis auf Weiteres ganz zu verbieten und Zulagen einzustellen, die derselbe während des Interim fürsorglich bereits bewilligt hatte. Auch einen Versuch, mit neuen Geschäften die in der pfälzischen Zeit damit verbundenen Taxen an sich zu ziehen hat der Geheimerath dem Collegium niederzulegen.[1]) Dabei verhehlt Serenissimus Elector dem Kirchenrathe nicht, daß derselbe sich mit beträchtlich weniger Arbeitern werde behelfen können, wenn jeder „nach seiner Incumbenz"

[1]) Bad. L. Archiv. Die Organisirung der gesammten badischen Kurlande, in specie die Personal Organisirung der Pfalzgrafschaft. Drei Fascikel.

das Seine thue. Das Kirchencollegium selbst, das unter Karl Theodor durch Stellenkauf oft auf zwei Dutzend Räthe gekommen war, beschränkte Karl Friedrich auf sieben. Nun aber stellte sich heraus, daß in dem so reducirten Kirchenrathe eine einzige Familie die Mehrheit bilde, der Director nämlich mit zwei Schwiegersöhnen, von denen der eine Geschwisterkind mit einem vierten Rathe war. Eine solche Versippung innerhalb desselben Collegiums war nun aber ganz gegen die guten markgräflichen Traditionen. Der Kirchenrath schlug deßhalb selbst vor, die Stimme des Directors solle nur dann gezählt werden, wenn er gegen seine beiden Schwiegersöhne stimme, dagegen in Wegfall kommen, so oft er mit denselben einig gehe, welches salomonische Urtheil denn auch Karl Friedrich's Beifall fand. Auch das war eine wenig zu empfehlende Einrichtung, daß niedere wie hohe Stellen nur auf Bewerbung besetzt wurden, so daß es einem Manne wie Daub nicht erspart blieb, seine Ansprüche auf eine Kirchenrathsstelle selbst auseinanderzusetzen. Einen Beamten, den er für das Ehegericht empfohlen, wollte der Kirchenrath später in heftigen Protesten von seinem eigenen Collegium fernhalten, da er in nichts weniger als kanonischen Familienverhältnissen lebe. Kurz, die Akten der betreffenden Periode machen einen überwiegend unerfreulichen Eindruck. Indessen, so zäh man sich für die „innehabenden Aemter nebst anklebigem Gehalte und sonstigen Nutzungen" gewehrt hatte, in der Hauptsache erwies sich der Kirchenrath sehr nachgiebig. Als die sogenannte Landesdirectionscommission anfragte, ob die pfälzischen Einrichtungen nicht nach Maßgabe der Kirchenrathsinstruction Karl Friedrich's mit den badischen „egalisirt" werden könnten, waren Kirchenrath und Klassenconvente damit völlig einverstanden. Die Differenz des Bekenntnisses schien kein Hinderniß, die Lehrnormen der badischen Instruction anzunehmen, da, wie

der Kirchenrath ausführt, dieselben die Freiheit des Lehrens nicht zu weit einschränkten und doch dem Vortrage schriftwidriger Lehren hinreichend vorbeugten. Nur die badische Kirchencensur fand merkwürdiger Weise Widerspruch, während vordem die Reformirten es gerade an Strenge der Kirchenzucht den Lutheranern weit zuvorgethan. Jetzt sagt im Gegentheil ein Bericht der Landvogtei Stralenberg aus Mannheim vom 7. April 1804, es lasse nicht gut, „wenn den Lutheranern alle Musik an den Sonn- und Feiertagen, alles Wirthshaussitzen, Erkaufung ihrer Bedürfnisse während des Gottesdienstes u. s. w. verboten sei, während von Reformirten und Katholiken solches unbedenklich geschehe."[1]) Noch im Jahre 1798 hatte Karl Friedrich, der ein entschiedener Anhänger der Kirchenzucht war, durch Brauer eine „erneute Kirchencensurordnung" ausarbeiten lassen. Den Censurgerichten wurde in derselben die Rüge derjenigen Vergehen zugewiesen, die sich erfahrungsgemäß der Kenntniß der Staatsbehörden leichter entziehen. Es gehörten dahin: Ehehändel, private Aergernisse, schlechte Kinderzucht, Schulversäumnisse oder Trägheit der Schuljugend, Mangel an Respect vor Lehrer und Pfarrer, Sonntagsstörungen, Fluchen, Trinken und andere derartige Ausschreitungen. Dieses Brauer'sche Mandat vom Ende des 18. Jahrhunderts war ein letzter Versuch, die patriarchalische Ordnung der guten alten markgräflichen Zeit den Dorfgemeinden zu retten, aber bei der Anwendung auf die neuerworbenen Gebiete litt es Schiffbruch. Es stieß zunächst auf den Widerspruch der reformirten Presbyterien und scheiterte vollends an der Einsprache des späteren katholischen Oberkirchenraths. Schließlich mußte man es bei einer einfachen

---

[1]) Bad. L. Archiv. Rheinpfalz. Fasc.: Die einzuführende Kirchencensur in der Rheinpfalz und Baden. Generalia: Kirchenzucht.

Polizeiverordnung bewenden lassen, die ursprünglich neben der Kirchencensurordnung hatte bestehen sollen.[1]) Immerhin war mit der Kirchenrathsinstruction, die im Jahre 1804 mit geringen Aenderungen nunmehr als kurfürstliches Edict neu aufgelegt wurde, eine gemeinsame Praxis für lutherische und reformirte Gemeinden geschaffen. Auch in bürgerlichen Dingen behandelte der Kurfürst beide als eine Confession. Schon das dritte Organisationsedict von 1803 verstand unter ungemischten Gemeinden nur katholische und evangelische, ohne die letzteren in lutherische und reformirte zu zerfällen. Als weiterer Schritt zur Union darf es bezeichnet werden, daß Karl Friedrich an die theologische Facultät zu Heidelberg zu den reformirten Theologen Wundt, Daub und Ewald, die lutherischen Schwarz, De Wette und Marheinecke berief, so daß nun auch die altbadischen Theologen hier ihre Bildung suchen konnten. Die Vereinigung von reformirten und lutherischen Schulen begann schon jetzt und ebenso wurde den beiderseitigen Geistlichen gestattet, sich nach Bedürfniß Aushülfe zu leisten. Inzwischen war der Kurstaat Baden zum Großherzogthum erhoben worden. Der Preßburger Friede hatte ihm Breisgau und Ortenau, die Stadt Konstanz und Insel Mainau zugebracht und bei der Erhebung zum Großherzogthum waren ihm 1806 die Gebiete der mediatisirten Herren von Fürstenberg, Leiningen, Löwenstein, Salm &c. &c. und die letzten säcularisirten Stifte im Odenwald und Schwarzwald zugefallen. Die Residenz des neuen Großherzogthums erschien in diesem Augenblicke als der zukunftsvolle Mittelpunkt eines neuen Staates. So willigte der reformirte Kirchenrath zu Heidelberg im Jahre 1807 ein, mit dem lutherischen zu Karlsruhe zu einem gemeinschaftlichen Oberkirchenrathe vereinigt zu werden. Praktisch

[1]) Regierungsblatt von 1805 No. 1.

war damit die Union beider Kirchen vollzogen. Aber auch die Einigung in Lehre und Cultus, wie die Unionssynode von 1821 sie aussprach, ward schon damals von den Rathgebern Karl Friedrich's erwogen. In demselben Jahre 1803, in dem die diesseitige Pfalz an Baden fiel, hatte Brauer eine Schrift erscheinen lassen unter dem Titel: „Gedanken über einen Kirchenverein." Ernstlicher als es sich nachmals als nöthig erwies, hat hier Brauer die Unterscheidungslehren der beiden Kirchen hervorgezogen und auf Formeln gedacht, die eine unirte Kirche aufstellen könnte. Seine eigene organisatorische Thätigkeit überhob die Spätern dieses systematischen Verfahrens. Nachdem die praktische Union durch eine gemeinsame Verwaltung sich eingelebt hatte, konnte die gemeinschaftliche Generalsynode von 1821 über alle diese vergessenen dogmatischen Gegensätze mit der ausbeugenden Formel hinweggehen, die unirte Kirche erkenne den symbolischen Büchern das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen auch ferner zu, d. h. dasjenige, das Karl Friedrich's Synodalbefehle und Brauer's Kirchenrathsinstruction ihnen gelassen, eine Geltung, die man eine geschichtliche oder moralische nennen mag, die aber sicher keine juristische war. Daß Badens evangelische Kirche eine unirte und in den von ihm gezogenen Grenzen eine freisinnige ward, ist Karl Friedrich's eigenes Werk. In so fern ist auch die letzte von ihm vollzogene theologische Berufung bedeutungsvoll gewesen, ich meine die 1810 durch Reitzenstein vermittelte Uebertragung der kirchenhistorischen Professur an Heinrich Eberhard Paulus, der dem theologischen Studium an unserer Hochschule für lange Zeit seinen Stempel aufdrückte.

---

3. Die Grenzen der Lehrfreiheit mit besonderer Berücksichtigung des Bekenntnißstands in Baden.

„Jahre lang schon bedien' ich mich meiner Nase zum Riechen, habe ich aber an sie auch ein erweisliches Recht?" Diese Xenie Schiller's mag einem wohl zu Sinn kommen, wenn in einem Lande, das durch drei Generationen der absolutesten Lehrfreiheit genoß, plötzlich die Nachfrage erhoben wird, wie dieses oder jenes Buch sich mit dem „Bekenntnißstande" vertrage? Aber es gibt nun ein Mal theoretische Streitfragen, über die in der Praxis eigentlich alle vernünftigen Leute einig sind und anderseits gibt es, gerade auf dem kirchlichen Gebiete mehr als auf irgend einem andern, Fragen, die theoretisch längst entschieden sind, aber darum keineswegs für die Praxis. Und eben die in Rede stehende von den Grenzen der Lehrfreiheit ist eine solche, die heut zu Tage in jeder Landeskirche Deutschlands anders beantwortet wird. Man kann dermalen in Mecklenburg als Irrlehrer einer theologischen Professur entsetzt werden und dem Organe des Berliner Oberkirchenraths dennoch als gläubiger Mann gelten und umgekehrt, man kann in Süddeutschland den Ruf eines orthodoxen Hofpredigers hinterlassen und in Halle in der Lage sein, aus der theologischen Prüfungscommission ausscheiden zu müssen. Wird diese Anwendung der Bekenntnißbestimmungen der einzelnen Landes-

kirchen auf die verschiedenen Facultäten consequent fortgesetzt, so kann es nicht fehlen, daß die territorialen Grenzen mit der Zeit sehr deutliche Reflexe in die Welt der Wissenschaft werfen. Selbstverständlich wird die Geschichte des Urchristenthums sich unter dem Schutze der badischen Kirchenrathsinstruction ganz anders gestalten als unter dem mecklenburgischen Bekenntnißzwang. Dann aber ist es bis zu einer hessischen Dogmatik und einer baierischen Religionsphilosophie auch nur noch ein kleiner Schritt. Wer die schwäbischen, preußischen, hessischen Protest-Adressen gegen Schenkel nach der Differenz ihrer numerischen Stärke und theologischen Haltung genauer sich betrachtet hat, wird zugeben, daß wir bereits auf bestem Wege dazu sind und vielleicht erleben wir's noch, daß man in Deutschland nicht mehr von theologischen Richtungen, sondern von theologischen Weltgegenden spricht. So lange nun aber die historischen Grenzen der Lehrfreiheit so verschieden sind, so lange ist allerdings noch immer Anlaß auszuschauen nach den natürlichen Grenzen, das heißt nach denen, die im Wesen des Protestantismus selbst begründet sind.

Die Ansicht, mit der wir in dieser Beziehung zunächst zu kämpfen haben, ist die, daß die natürlichsten Grenzen protestantischer Lehrfreiheit die Bekenntnisse seien, die die Reformation gleichsam als gesetzliche Stiftungsurkunden des Protestantismus aufgestellt habe. Diese, meint man, sollen uns authentisch sagen, was protestantisch und was unprotestantisch sei, da wir es hier von den Gründern unserer Confession selbst erfahren. In den Kreisen, denen diese Blätter dienen, ist man wohl aber darüber einverstanden, daß nicht bloß die gewesene, sondern auch die gegenwärtige Kirche ein Recht hat zu bestimmen, was protestantisch ist. Wir wüßten nicht, warum die Kirche des neunzehnten Jahrhunderts dazu weniger Beruf haben sollte, als die des sechs-

zehnten, zumal es sich darum handelt, was der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts Noth thut, nicht der des sechszehnten.

Passende Lehrschranke für unsere Kirche werden die Bekenntnisse also nur dann sein können, wenn sie auch für unsere heutige evangelische Frömmigkeit noch so sehr der angemessene und erschöpfende Ausdruck sein sollten, daß Keiner wahrhaft evangelisch fromm sein kann, der von ihnen absieht und daß jeder Verstoß gegen die Bekenntnisse auch ein Verstoß gegen die protestantische Frömmigkeit selbst ist. Denn wenn es auch außerhalb der Bekenntnisse, oder im Gegensatz zu ihnen, nach allgemeinem Urtheil, fromme Protestanten geben kann, dann vermögen diese Bekenntnisse offenbar nicht, uns darüber zu belehren, was heute zu Tage als protestantisch zu gelten habe, was nicht, da evangelische Frömmigkeit und altes Bekenntniß sich nicht mehr decken. Die Frage ist durch die thatsächlichen Verhältnisse entschieden. Sie ist für jeden Einzelnen entschieden, denn wohl Jeder kennt wahrhaft fromme Menschen, in deren Umgang wir jederzeit die elektrische Berührung wahrer Frömmigkeit verspürt haben, von denen wir noch nie geschieden sind, ohne das ganz deutliche Bewußtsein zu haben: Es wäre doch gut, wenn du auch so wärest, — und die dennoch ganz andere Anschauungen von einzelnen religiösen Stücken hatten als die Bekenntnisse des sechszehnten Jahrhunderts, und denen dennoch durch und durch protestantisches Blut in den Adern floß. Das sind aber nicht vereinzelte Beispiele, nicht Ausnahmen, die die Regel bestätigten. Nein, im Großen zeigt sich das noch viel deutlicher. Wie viele von unseren wirklich frommen evangelischen Christen — von allen denen, die in der heiligen Schrift den ewigen und unübertrefflichen Ausdruck aller Frömmigkeit erkennen, wie viele haben denn diese Bekenntnisse auch nur in der Hand gehabt? Millionen finden in den

Psalmen Trost und Erquickung, Millionen leben die Worte Jesu im Herzen — und Millionen wissen von den Bekenntnissen kein Wort. Ja es läßt sich getrost behaupten, daß selbst die größere Anzahl von all den Schreiern, die versichern, daß sie sich kein Wort von der theuern von den Vätern ererbten Augustana rauben lassen wollten, sehr in Verlegenheit geriethen, wenn sie den Inhalt auch nur eines einzigen Artikels derselben vollständig angeben sollten. Indessen, der Beweis läßt sich nicht blos negativ führen. Vielmehr läßt sich geradezu behaupten, daß was uns heute — und zwar mit gutem Grunde — als wahrhaft religiöse und fromme Empfindung gilt, oft in directem Widerspruch steht mit den Festsetzungen der Symbole. Der Vater, der sein neugebornes Kind auf seinen Armen wiegt und Gott Dank weiß, daß er ein neues Leben aus seinem Leben hat entspringen lassen, der würde es als eine Gotteslästerung weit von sich weisen, wenn ihm Jemand sagte, daß dies unschuldige Kind, das noch kein sündiger Hauch berührt hat, der Hölle und dem Zorn Gottes verfallen sei, bis Wort und Taufwasser und der Glaube der Taufzeugen in ihm die Wiedergeburt bewirkt haben. Er würde, falls dies unschuldige Leben vor der Taufe auslöschte, es als ein Attentat auf seine heiligsten Empfindungen betrachten, wenn man ihm vorredete, dies Kind sei nun der Verdammniß verfallen; aber dennoch ist genau dies die Lehre der Symbole, die Luther's kleiner Katechismus 4, 2 vorträgt, während in der Augustana Artikel IX die entgegengesetzte Lehre sogar ausdrücklich verdammt wird.

Oder ein anderes Beispiel. Wer macht heute unter uns auf den Namen eines Protestanten Anspruch, der nicht die Zumuthung, dem Geistlichen Beichte abzulegen, als eine unprotestantische weit von sich wiese? Dennoch ist Artikel XI der Augustana vorgeschrieben, die Privatbeichte fortzuerhalten und der kleine Luther'sche

Katechismus enthält für Herr und Frau, für Knecht und Magd die Formeln, die sie dem Beichtiger vorsprechen und dann insonderheit bekennen sollen, „wie oft sie geflucht, wie oft sie unhübsch mit Worten gewest," dies und jenes versäumt, und so weiter, auf welches eingehende Sündenbekenntniß der Beichtiger dann Absolution ertheilen soll. Der Geistliche, der solche Beichte wieder einführen wollte, würde heute zu Tage für einen heimlichen Katholiken ausgeschrieen werden, und dennoch wäre er durch die protestantischen Bekenntnisse gehalten, so zu thun. Eben so gewiß ist es, daß für unsere deutsche protestantische Bevölkerung das Zeichen des Kreuzes ein specifisches Merkmal des Katholiken geworden ist. Dennoch schreibt derselbe kleine Katechismus vor: „Des Morgens, so du aus dem Bette fährst, sollst du dich segnen mit dem heiligen Kreuze und sagen: Das walte Gott, Vater, Sohn und heiliger Geist. Des Abends wenn du zu Bett gehst, sollst du dich segnen mit dem heiligen Kreuze und sprechen, das walte Gott, der Vater, Sohn und heiliger Geist." Es ist eben so wenig einem Zweifel unterworfen, daß der Pfarrer, der seine protestantische Schuljugend demgemäß heute noch lehren wollte, das Kreuz zu machen, sofort als heimlicher Katholik würde verklagt werden — so wenig würde unser heutiger Protestantismus auch in dieser Stelle des frühern Bekenntnißbuchs den allein richtigen Ausdruck protestantischen Wesens erkennen. Ganz entschieden ist die kirchliche und die persönliche Frömmigkeit aus dem alten Gewand herausgewachsen und überall steht der frühere Ausdruck mit unseren heutigen frommen Empfindungen im Widerspruch.

Gerade die Vorstellungen, bei denen es einem frommen Herzen heut zu Tage am wärmsten zu Muthe wird, sind, vom Standpunkte der Bekenntnisse beurtheilt, nichts Besseres als Ketzereien. Freiheit, Tugend, Unsterblichkeit, das sind die Worte, bei denen

unsere Herzen höher schlagen — aber nach den Bekenntnissen gibt es keine Freiheit, sondern Gnadenwahl[1]), es gibt keine Tugend, sondern Gerechtigkeit Christi, die uns zugerechnet wird durch den Glauben[2]), es gibt keine Unsterblichkeit, sondern eine Auferstehung des Fleisches zum jüngsten Gericht.[3]) Wer wollte unter diesen Umständen behaupten, daß die Bekenntnißschriften des 16. Jahrhunderts in dem Maß der correcte Ausdruck dessen seien, was wir heute unter Protestantismus verstehen, daß in keinem Stück anders gelehrt werden dürfe, als sie vorschreiben, während doch die Kirche in ihren Einrichtungen, die Zeit in ihrem Gesammtbewußtsein entschieden über sie hinausgewachsen sind. Was wären das für gesetzliche Urkunden protestantischer Frömmigkeit, die selbst einzelne Lehren enthalten, von denen wir die einen nicht mehr als religiös, die andern nicht mehr als protestantisch gelten lassen könnten? Mögen sie als Denkmäler einer großen Zeit noch so ehrwürdig sein, als Lehrgesetze sind sie dennoch nicht zu brauchen. Ja, man könnte gerade so gut den Sachsenspiegel oder Kaiser Karl's Halsgerichtsordnung für badisches Landrecht erklären, die Confusion würde im Staat nicht größer werden als die in der Kirche, wenn man jene Bekenntnisse wieder rechtlich anwenden wollte.

Wo man nun über die Geltung der Bekenntnisse ernstlich verhandelt hat, ist der Gang der Verhandlungen in der Regel der gewesen: Zunächst erhoben die Confessionstheologen ein großes Geschrei von reiner Lehre, vom Bekenntniß der Väter und wie die Schlagworte alle heißen, die uns noch in den Ohren gellen. Wenn man ihnen aber dann ernstlich in's Gewissen redete und ihnen

[1]) Kat. min. II, 3. Heidelberger Katech. Frage 5, 8, 9, 13.

[2]) Heidelberger Katech. Frage 8 und 20.

[3]) Conf. Aug. Art. XVII.

nachwies, daß ihr Princip in der Praxis zu baaren Unmöglichkeiten führte, da machten sie die Concession, daß die Bekenntnisse nicht Wort für Wort, sondern ihrem Hauptinhalt nach für die Lehrer der Kirche verbindlich sein sollten, oder wie man es ausdrückte, die theologische Form und Ausgestaltung der Lehre soll frei sein, aber die Substanz der Bekenntnisse verbindlich. Das wäre nun Alles schön und gut, wenn uns nur die Herren diese vielbesprochene Substanz der Bekenntnisse bekannt geben wollten. Entweder die Bekenntnisse gelten Wort für Wort, dann weiß ich, wenn ich mich dem theologischen Lehramt widme, woran ich bin, oder sie gelten nicht Wort für Wort, dann aber gebe man mir eine andere Verpflichtungsformel in die Hand, an die ich mich halten kann. Das aber ist eine unsittliche Zumuthung an einen angehenden Prediger, daß er sich auf eine Substanz der Bekenntnisse soll verpflichten lassen, von der ihm niemand sagt, was sie sei, denn niemand darf Verpflichtungen übernehmen, die er nicht kennt.

Soll ich mich verpflichten, nie wider die Substanz der Bekenntnisse als Lehrer aufzutreten, so muß ich mir vorher diese Substanz bei Licht besehen haben, um dann Hand auf's Herz zu sagen, ich will oder ich will nicht. Es liegt in dieser Anschauung aber auch eine gefährliche Rechtsunsicherheit für den protestantischen Geistlichen. Habe ich eine bestimmte Verpflichtungsformel in der Hand, dann weiß ich, was man von mir verlangen kann und was nicht. Unter der Substanz der Bekenntnisse wird aber jeder Consistorialrath etwas anderes verstehen und zwar jeder vermuthlich eben das, was er von den Bekenntnissen glauben kann und mag, und was er nicht mag, wird er theologische Ausgestaltung nennen. Bin ich in der Lage persona grata zu sein, so wird man mir meine größten Ketzereien als theologische Ausgestaltung gelten lassen, habe ich aber das Unglück, der Opposition anzugehören, da

wird man nur all zu schnell entdecken, daß ich mit der Substanz der Bekenntnisse in einem fundamentalen Widerspruch stehe. Eine bequemere Formel könnte für ein Consistorium gar nicht gefunden werden. Es wäre dann in der Kirche auch nicht ein Pfarrer sicher, nicht zu leicht erfunden zu werden und darum die Geltung der Substanz eine bequemere theologische Halsgerichtsordnung als die der Bekenntnisse selbst. Ehrlich gesagt: Zehnmal lieber wollte ich allen formulirten Bekenntnißschriften der Welt zustimmen, als mich einer unbekannten Substanz auf Gnade und Ungnade anvertrauen. Die Weitherzigkeit und Unparteilichkeit der deutschen Consistorien mag noch so landkundig sein, ich möchte auf diesen vulkanischen Boden „nimmer meine Hütte bauen". Das Alles sind viel durchgesprochene Dinge und die Antwort, die in diesem Stadium der Frage gegeben zu werden pflegt, lautet auf den ersten Blick sehr annehmbar. Man sagt uns, wohlan, wir wollen Euch einen ganz präcis formulirten Ausdruck dieser Substanz in die Hand geben: das apostolische Glaubensbekenntniß. Wer dem zustimmt, den lassen wir für einen evangelischen Christen gelten, wer ihm nicht zustimmt, der ist es nicht.

Darauf ist zunächst zu erwidern, daß diese Formel eines Theiles zu weit ist. Katholiken, Griechen, Nestorianer und alle möglichen Sekten werden dem Apostolicum unbedingt zufallen und sind darum noch lange keine evangelischen Christen.

Anderseits wäre diese Festsetzung auch wieder zu eng. Es hat Christen gegeben, lange bevor das Apostolicum in kirchlichen Gebrauch kam, und gerade die neutestamentlichen Schriftsteller haben von einzelnen Artikeln desselben noch nichts gewußt. Paulus nichts von der Himmelfahrt, die Evangelisten nichts von der Höllenfahrt, und sie wird man darum doch nicht des Unglaubens an Jesum bezichtigen wollen. Genau in derselben Lage sehen wir uns

heute. Wir alle könnten uns doch recht wohl ganz fromme, wahrhaft evangelische Männer vorstellen, die als Prediger sehr heilsam wirken, ja wir kennen deren wohl selbst, die dennoch sich nicht auf den Glauben verpflichten lassen möchten, daß Jesus nach seinem Tod zur Hölle, das heißt in einen Raum unter der Erde, wo die Seelen der Entschlafenen auf die Wiedervereinigung mit ihren Leibern warten, niedergefahren sei; die sich eben so wenig auf den Glauben verpflichten lassen möchten, daß der Auferstandene in den Himmel, das heißt in einen Raum über der Erde leiblich emporgefahren, oder daß er von eben da wiederkehren werde, um im Thale Josaphat all die Millionen Menschen zu richten, die seit Schöpfung der Welt über die Erde gewandelt. Man mag den religiösen Wahrheiten, die in diesen Vorstellungen symbolische Gestalt gewonnen, noch so aufrichtig zustimmen, wer innerhalb der Begriffswelt unserer Zeit aufgewachsen ist, kann dennoch nicht ohne Betrug, sei es der Behörde oder seiner selbst, sich auf diese so formulirten Lehrsätze verpflichten lassen und je mehr er durch theologische Studien befähigt ist zu überschauen, was die Verfasser jenes Symbolums mit ihren kurz gefaßten Sätzen meinen, um so weniger kann er es. Auch das haben Männer der positiven Richtung Alles früher schon zugegeben und ein einflußreiches Mitglied des Berliner Oberkirchenraths, das jüngst sich an der Forderung, einen süddeutschen Collegen abzusetzen, betheiligt hat, Professor Nitzsch, hat im Jahr 1846 das selbst eingestanden, indem er auf der in Berlin abgehaltenen Generalsynode den Entwurf einer Ordinationsformel einbrachte, die die Gegner höhnisch das symbolum Nitzschenum nannten und die eine ganze Reihe von Artikeln des Apostolicums ganz getrost eliminirte.

So bliebe denn nur noch eine Möglichkeit übrig, aber diese ist die unmöglichste von allen. Es ist die Verpflichtung auf die

heilige Schrift selbst. Einerseits berufen sich auf sie alle Religionsparteien und Richtungen und eine Festsetzung, wie sie auszulegen sei, wäre darum unerläßlich, anderseits aber ist es überhaupt unmöglich, eine im Laufe eines Jahrtausends erwachsene Literatur, die über dieselben Fragen die verschiedensten Antworten gibt, wie sie im Laufe der Jahrhunderte gegeben worden sind, zur Lehrnorm zu machen. Und wenn auch unsern heutigen Consistorien glückte, wofür Dr. Luther sein Barett verwettet hat, daß es nie glücken werde, eine Uebereinstimmung der sich einander widersprechenden Anschauungen herauszuklügeln, so gelten doch hier in erhöhtem Maße die Gründe, wegen derer von den Bekenntnissen behauptet werden mußte, sie seien als Lehrnorm nicht zu brauchen.

Nicht um die Abschaffung der Bibel handelt es sich, wie ein lügenhafter Zelotismus jetzt überall ausschreit. Daß alle frommen Herzen in der Bibel den klassischen und darum ewigen Ausdruck aller Frömmigkeit anerkennen, wer wollte das läugnen? Es kann keiner ein Christ sein, der sich gleichgültig zur Bibel verhält. Sie muß in Jedem wiedertönen, der religiös gestimmt ist, denn sie ist der glockenreine Ausdruck der religiösen Gefühlswelt.

Und weil sie das klassische Buch der Frömmigkeit ist, ist sie auch ein ewiges Buch. Wie wir es als eine Unmöglichkeit betrachten, daß die Kunst jemals absehen werde von den idealen Schöpfungen der Antike, die jenes Volk hervorgebracht hat, das der Welt das Schöne offenbarte, eben so wenig wird die Religion je absehen können von der Literatur des Volkes, das der Welt Gott geoffenbart hat. Aber die Verfasser dieses Buchs dachten Religion zu geben und keinen Lehrcodex. Sie schrieben, um zu trösten, zu bessern, zu strafen, zu rühren, sie schrieben nicht, um eine Lehrgrenze herzustellen und sie waren in all ihren Begriffen, Kenntnissen, Anschauungen Kinder ihrer Zeit. Mit allem Respect

vor der Schrift und aller Begeisterung für die Schrift, könnte ich doch nicht beschwören, nie etwas Anderes zu lehren, als was in ihr geschrieben steht. Es ist gewiß unnöthig mit dem vielgeplagten Esel Bileam's und dem feurigen Wagen des Elias und dem Wallfisch des Propheten Jona vorzufahren, da eigentlich kein erwachsener Mensch mehr heute diesen Thatbestand in Abrede stellt. Unter diesen Umständen liegen die Dinge nunmehr also: Weder die altprotestantischen noch die altkirchlichen Symbole, noch die Schrift selbst sind als Lehrcodex zu gebrauchen. Vielmehr muß jede Zeit die Bestimmungen über die Grenze der Lehrfreiheit selbst treffen und zwar solche Bestimmungen, die einerseits der Culturentwickelung dieser Zeit, anderseits ihrem religiösen Bewußtsein gleichmäßig angemessen sind. Grenzen, die den denkenden Geist nicht hemmen, aber auch kein Interesse der Religion preisgeben. Grenzen, bei denen die Bildung nicht bezweifeln kann, daß innerhalb derselben ein folgerichtiges wissenschaftliches Forschen möglich sei und bei denen anderseits die Frömmigkeit nicht zweifeln kann, daß durch sie Unglaube und religiöse Frivolität, unevangelisches Wesen, ausgeschlossen sind.

Man wird vielleicht sagen, es habe seine Schwierigkeiten, solche Festsetzungen zu formuliren. Allein wir brauchen gar nicht weit nach solchen zu suchen. Wir in Baden haben solche Festsetzungen. Es ist eitel Falschmünzerei, mit der man das urtheilslose Volk betrügt, wenn man jetzt so viel von den in Baden zu Recht bestehenden Bekenntnissen in die Welt schreit. Zu Recht bestehen in Baden die Unionsurkunde und durch sie die Kirchenrathsinstruction. Daneben die gesetzlichen Erläuterungen der Generalsynode von 1855 und deren Erläuterung durch den Hauptbericht von 1861, aber nicht die Bekenntnißschriften. Es ist ein gewissenloses Verfahren, wenn dem evangelischen Volke dieses Landes vorge-

schwindelt werden will, die Augustana und die beiden Katechismen hätten bei uns gesetzliche Geltung. Unser Bekenntnißstand repräsentirt sich in den oben genannten Festsetzungen. Wir können sie getrost als Beispiele solcher Bestimmungen gelten lassen, wie sie der heutigen Kirche angemessen sind. Statt daher begrifflich zu construiren, welche Grenzen der Lehrfreiheit gezogen werden sollen, ziehen wir es vor, an diesen unseren badischen Bestimmungen zu erläutern, wie weit die Lehrfreiheit hielands reicht und wo sie aufhört. Das Urtheil über die ganze Frage wird sich dann von selbst ergeben. Die bezügliche Festsetzung (§ 2) der Unionsurkunde vom Jahr 1821 lautet folgendermaßen:

„Die vereinigte evangelisch-protestantische Kirche legt den Bekenntnißschriften, welche späterhin mit dem Namen symbolischer Bücher bezeichnet wurden, und noch vor der wirklichen Trennung in der evangelischen Kirche erschienen sind, und unter diesen namentlich und ausdrücklich der Augsburgischen Confession im Allgemeinen, sowie den besondern Bekenntnißschriften der beiden bisherigen evangelischen Kirchen im Großherzogthum Baden, dem Katechismus Luther's und dem Heidelberger Katechismus das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen auch ferner mit voller Anerkenntniß desselben in so fern und in so weit bei, als durch jenes erstere muthige Bekenntniß vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der heiligen Schrift, als der einzigen sichern Quelle des christlichen Glaubens und Wissens, wieder laut gefordert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnißschriften aber factisch angewendet worden, demnach in denselben die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu finden ist."

Man hat hier zunächst alle diejenigen Bekenntnißschriften der lutherischen und reformirten Kirche ausgeschieden, die nach der

Trennung, das heißt nach dem Jahr 1563, erschienen sind, wie die lutherische Concordienformel, die Dortrechter Beschlüsse und die weiland in der Pfalz zu Recht bestehenden „Fundamentalartikel", nämlich: „der gründliche Bericht" vom Jahr 1564, das „Bekenntniß der Theologen in Heidelberg von dem einig wahren Gott in drei Personen und von den zwei Naturen in Christi Person" von 1574 und die „christliche Erinnerung vom Concordienbuche" von 1581. Dagegen werden aufgeführt die Augustana und die beiderseitigen Katechismen. Ihnen soll die bisherige Geltung in so weit und in so fern zukommen als in ihnen das Princip und Recht der freien Schriftforschung gefordert und angewendet worden ist.

Wir fragen zunächst, welches war ihre bisherige Geltung? Man antwortet uns: nun eben die gesetzlich normative. Allein eben diese Geltung haben die Bekenntnißschriften schon vor der Union nicht mehr gehabt. Bereits Karl Friedrich, glorreichen Angedenkens, hat sie als Bekenntnißgesetze außer Kraft gesetzt, indem er schon im Jahr 1788 die Beeidigung der Geistlichen auf die Bekenntnisse untersagte, weil dies ein sittlich bedenklicher Zwang der Gewissen sei. Er erließ alsdann im Jahr 1797 die Kirchenrathsinstruction, die Geh. Brauer, der damals Director des lutherischen Kirchenraths war, verfaßt hatte. Diese Kirchenrathsinstruction setzte fest, welche Grenzen die Lehrfreiheit in der lutherischen Kirche Badens habe und diese Instruction wurde dadurch auch für die reformirten Landestheile rechtskräftig, daß Karl Friedrich im Jahr 1807 für beide Confessionen einen gemeinsamen Oberkirchenrath bildete, der fortan auch für die reformirte Kirche nach dieser Instruction verfuhr. Wenn die Unionsurkunde demgemäß sagt, die genannten drei Bekenntnißschriften behielten dasjenige normative Ansehen, das sie bisher besessen, so ist damit die Geltung gemeint,

die ihnen die Kirchenrathsinstruction zuwies. Welche ist dies? Vor allen Dingen keine juristische. Kein einziges Bekenntniß wird in dieser Instruction auch nur mit dem Namen genannt, nur im § 8 des dritten Artikels wird im Allgemeinen auf die Bekenntnisse Bezug genommen. Die Lehre Christi, heißt es, war vor der Reformation „in manchfache nach philosophischen Denkformen ausgedruckte Systemssätze zertheilt, von welch letzteren den ersten Reformatoren Unserer Kirche mehrere überhaupt oder nach ihrer gemeinüblichen Beziehung schriftwidrig erschienen; so musterten sie diese aus, und stellten andere an deren Stelle oder neben sie hin, wodurch das Ganze eine mit der heil. Schrift mehr harmonirende Haltung empfinge, bedienten sich aber auch da wiederum philosophischer Formen und Ausdrücke, die mit der steigenden Ausbildung oder Umbildung der Philosophie in der Folge wieder vieles von ihrer Schicklichkeit oder Schriftmäßigkeit verloren. Sie hatten jedoch nie die Absicht, jene ihrer Ausdrucksformen der Nachkommenschaft zu einer Glaubensnorm aufzubringen, weil jede dergleichen selbstgewählte Formen der Einkleidung immer den nämlichen Veränderungen unterworfen bleiben müssen, denen die wissenschaftliche Cultur selbst unterliegt." Aus diesen Worten geht klar genug hervor, daß die Kirchenrathsinstruction niemandem die Bekenntnisse als „Glaubensnorm" aufzwingen wollte. Jedes formulirte Glaubensbekenntniß muß nach ihr denselben Veränderungen unterliegen, denen die wissenschaftliche Cultur selbst unterliegt und diejenige theologische Richtung, die sich zur Aufgabe gesetzt hat, den Protestantismus im Einklang zu erhalten mit der gesammten Culturentwicklung der Zeit, darf getrost auch die geistlichen Räthe des weisen Karl Friedrich unter die ihren rechnen, denn die Verfasser der Kirchenrathsinstruction sind der gleichen Absicht gewesen.

Indem sie diese Bekenntnisse als Lehrnorm beseitigten, wollten sie aber darum keineswegs absolute Lehrfreiheit geben, und ein „Dominat der Lehrer" begründen. Die Lehrer sollten frei sein, aber auch die Gemeinden. Ihre Vorschriften über die Grenzen machen darum eine sehr beachtenswerthe Unterscheidung. Die Kirchenrathsinstruction kennt nämlich andere Grenzen der Lehrfreiheit für den Prediger auf der Kanzel, andere für den Katecheten in der Volksschule und Gelehrtenschule und andere für den wissenschaftlichen Schriftsteller.

Bei der Beurtheilung der Bücher, die ein Geistlicher des Landes schreibt, die aber nicht zum öffentlichen Kirchengebrauch im Lande bestimmt sind, will die Instruction keineswegs nach jenen strengeren Rücksichten verfahren haben, nach welchen der Unterricht geleitet werden muß, „durch den erst die Leute erkennen und prüfen lernen sollen: sondern hier muß jedem erlaubt werden, Altes und Neues aus seinem Schatz hervorzubringen, und dem Publikum bleibt überlassen, alles zu prüfen und das Gute zu behalten. Es ist daher nur darauf zu sehen, daß nichts die Druckerlaubniß erhalte, was Verspottung und Verkleinerung der christlichen Religion, Reiz zu sittenwidrigen Handlungen, Verachtung und Entnervung des obrigkeitlichen geistlichen und weltlichen Regiments, oder Kränkung des guten Namens, nämlich des Glaubens an die sittliche oder bürgerliche Rechtschaffenheit eines bestimmten Individui in- oder außer Unsern Landen, zur Folge haben würde."

Das sind die weiten Grenzen, die die Kirchenrathsinstruction den Geistlichen für ihre schriftstellerischen Producte zieht. Mit der eigenthümlichen Pietät, die die Zeit und der Hof Karl Friedrich's für die literärische Beschäftigung hatte, sind möglichst alle Schranken weggeräumt, die den Schriftsteller beengen könnten. Am wenigsten

zieht sie der literärischen Production der Geistlichen dogmatische Grenzen, da es sich hier nicht um amtliche Lehren, sondern um wissenschaftliche Meinungen handle, deren Prüfung dem Publikum überlassen bleiben müsse. Sie untersagt dem Geistlichen nur, auch in seinen literärischen Productionen, Alles, was mit seinem Stande unverträglich ist, wie die Verspottung und Verkleinerung der christlichen Religion, alle Anreizung zur Sittenlosigkeit, alle injuriösen Pamphlete oder revolutionären Aufreizungen, denn es darf der Geistliche auch als Schriftsteller die Anforderung, die sein Amt an ihn macht, nicht hintansetzen.

Man wird gestehn, daß die in Baden damit zu Recht bestehende Gesetzgebung dem theologischen Schriftsteller den weitesten Spielraum läßt. Sie macht nicht den sophistischen Unterschied zwischen wissenschaftlicher und populärer Darstellung, der im Interesse theologischer Munkelei oder stilistischer Unfähigkeit liegen mag, während die Räthe Karl Friedrich's es für ein Interesse der Cultur hielten, daß „dem Publikum" nichts vorenthalten werde, was ein Schriftsteller „aus seinem Schatze Altes oder Neues hervorzubringen im Stande sei". Ebenso aber wie die Freiheit des Schriftstellers will die Kirchenrathsinstruction die Freiheit der Gemeinden gewahrt wissen. Allerdings nicht in der Weise, daß sie den Prediger und Katecheten in bestimmte Formeln einschnürte. Im Gegentheil. Auch in dieser Beziehung wird ausdrücklich gesagt: „Nie darf Jemand wegen der Abweichung seiner Vorstellungsart über diese oder jene biblische Wahrheit von derjenigen, welche in symbolischen Büchern unserer Kirche angenommen ist, oder welche den Gliedern unseres Consistorii die richtigste scheint, ein Vorwurf gemacht werden, noch ihm darum ein Nachtheil oder Zurücksetzung erfahren", allein berechtigt für den kirchlichen Vortrag, sei es auf der Kanzel oder im Religionsunterricht, soll doch nur das sein, was sich als

Schriftlehre nach gemeinem Menschenverstand erweisen läßt. „Niemals ist zu gestatten, das derjenige, der bei gewissen Sachen die Ausdrucksformen unserer ersten Reformatoren nicht passend achtet, nun von der ganzen dadurch bezeichneten Lehre abstrahire, mithin auch die biblische Darstellung derselben, weil sie ihm etwa auch nicht convenient dünkt, hinterhalte, oder wohl gar seine eigenen abweichenden Vorstellungsarten und Denkformen, in jenen Vorträgen, die er etwa öffentlichen Amts und Berufs wegen hält, den Gemeinden unserer Lande als Glaubens-Lehren vortrage."

In Predigt also und Katechese soll der Geistliche die ihm wohl zuzumuthende Resignation üben, nicht seine Privattheologie der Gemeinde und ihren Kindern aufnöthigen zu wollen. Man zwingt ihn nicht, sich in der Theologie und den Vorstellungen der Bekenntnisse zu bewegen, aber auch er soll nicht wieder „ein Dominat" seiner Theologie aufrichten wollen, sondern, nachdem man ihm das schriftstellerische Gebiet so gut wie ganz frei gegeben hat, soll er vor der Gemeinde und Schuljugend nur das vortragen, wofür er sich auf die Schrift ehrlich und ohne Hinterhalt berufen kann. Er braucht darum diejenigen Meinungen, die in minder evidentem Zusammenhang mit der Lehre der Bibel stehen, nicht in sich zu verschließen, die Instruction gibt ihm ja ausdrücklich das Recht, solche Anschauungen als Schriftsteller zu vertreten, aber als Prediger soll er, wie die Instruction sagt, „eingedenk erhalten werden, daß auch er in seiner Ansicht irren und damit bei andern die gleiche Schwürigkeit, zu einer beruhigenden Ueberzeugung zu gelangen, hervorbringen könnte."

Hat nun aber ein Geistlicher die hier gezogene Grenze verletzt, „so soll der Specialsuperintendent es nicht der Mühe zu viel achten, durch freundliche Belehrung und Zurechtweisung den Anlaß dazu für die Zukunft zu heben; nie aber muß dieses durch

befehlende oder durch verweisende Superioritätsproben geschehen, welche in dergleichen so eng mit eigner Ueberzeugung verwebten Materien immer widrige Wirkung haben, weil der Fehler meist aus Mangel an Einsicht in die so wichtige und doch feine Grenzlinie zwischen Glaubensfreiheit und Lehrfreiheit entspringt."

Wo nun aber einer wider Erwarten hartnäckig die ihm durch die Instruction auferlegte Rücksicht außer Augen setzt, da soll dennoch nicht sofort das Consistorium auf eigne Hand vorgehen, sondern es sollen zuerst die drei ältesten Geistlichen der Diöcese, ehe gegen einen Geistlichen eingeschritten wird, gutachtlich gehört werden. Wir können nicht umhin, auch diese Bestimmung, die gerade den drei ältesten Diöcesanen dieses Gutachten auferlegt, eine weise und angemessene zu nennen, da damit dem Aufsuchen tendenziöser Persönlichkeiten vorgebeugt wird und Richter bestellt sind, die in einem Alter stehen, in welchem leidenschaftliche Sympathieen und Antipathieen gemeiniglich zurücktreten und in welchem die meisten Geistlichen auch sich aus schroffen Parteistellungen zurück zu ziehen pflegen. Damit ist dann auch die zarte Frage der Lehrfreiheit dahin gewiesen, wohin sie gehört, vor das Gewissen von Geschworenen. Die Fälle sind gerade auf diesem Gebiet so schwer nach einzelnen Paragraphen zu entscheiden, es spielt dabei so viel Subjectives und Individuelles mit, daß eigentlich jeder einzelne Fall nach dem Gewissen der Gemeinde und nicht nach todten Paragraphen entschieden werden will. Wenn der selige Ullmann nicht ruhte, bis die Synode von 1855 gerade diese Bestimmung zu Gunsten der Consistorialomnipotenz außer Kraft setzte, so hat er damit sicher der Landeskirche keinen Dienst geleistet und am wenigsten im Geiste Karl Friedrich's gehandelt.

Auf Grund dieses Gutachtens der ältesten Diöcesanen sollte alsdann das Consistorium dem Landesherrn Vortrag erstatten,

wobei die den Hauptausschlag gebende Betrachtung die sein soll, „ob der beklagte Prediger oder Katechet noch die Lehre von der Regierungsgewalt Christi in der Kirche des neuen Bundes, die er durch Leiden und Tod sich erworben, und dann durch Auferstehung und Hingang zum Vater davon Besitz genommen hat, und die Verpflichtung der Gläubigen, ihn als solchen zu erkennen, zu verehren und seine von ihm oder seinen Aposteln gegebenen Vorschriften als ein sie bindendes Gesetz zu erfüllen beibehalte, oder diese durch entgegengesetzte Deutungen untergrabe und den Glauben an diese Regierungsgewalt desselben zu schwächen oder zu zernichten suche, als welch letzteres dem Grundbegriff der protestantischen Kirche .... entgegen ist und niemals geduldet werden muß."

Wenn nun den Verfassern des § 2 der Unionsurkunde die „bisherige" Geltung der Bekenntnißschriften diejenige ist, die die Kirchenrathsinstruction ihnen beilegte, so ist aus Obigem klar ersichtlich, daß es sich um ein wirklich normatives Ansehen derselben nicht handeln kann. Diese Instruction gibt den Geistlichen die literärische Arbeit so gut wie ganz frei. Sie will auch die kirchliche und amtliche Thätigkeit des Geistlichen nicht nach der Theologie der Symbole bemessen wissen, sondern verlangt nur, daß der Geistliche biblisch predige und sich auf der Kanzel des Vortrags subjectiver Meinungen enthalte, da die Gemeinde sich in der Kirche nicht versammelt, um diese anzuhören, die Gemeinde aber „vor dem unmerklichen, aber darum um so gefährlicheren Dominat der Lehrer geschützt werden muß." Wo ein Geistlicher wegen hartnäckiger Uebertretung dieser Vorschrift in Klage gekommen ist, da sollen seine Predigten nicht auf die Conformität mit den Bekenntnissen geprüft werden, sondern es soll die Untersuchung wesentlich darauf abheben, ob der Angeklagte die Lehre von der Regierungsgewalt Jesu anerkenne oder sie zu schwächen und zu zernichten versucht habe.

Man wird gestehen müssen, daß gegenüber diesen Festsetzungen von einem normativen Ansehen der Bekenntnißschriften in Baden im Jahre 1821 kaum geredet werden konnte, und wenn die Väter der Unionssynode dennoch von einem unbestimmten, der Augsburgischen Confession und den beiden Katechismen bisher zuerkannten, normativen Ansehen redeten, so wollten sie damit nur den Schein vermeiden, als ob durch die Union am Bekenntnißstand der Landeskirche etwas geändert werden wolle, da die confessionelle Partei die Union überall mit dem Unglauben und der Bekenntnißlosigkeit identificirte. Der Zusatz, den die Unionsurkunde selbst machte, ist auch eine verständliche Verwahrung gegen jene Auffassung. Die drei Bekenntnisse sollen das bisherige normative Ansehen in so fern und in so weit behalten, als das Princip der freien Schriftforschung in der Augustana behauptet und in den Katechismen factisch angewendet worden sei.

Wenn dieser Zusatz, wie man jetzt behaupten hört, einfach heißen soll, diese drei namentlich aufgeführten Bekenntnisse hätten fortan in Baden gesetzliche Geltung, so hätten die Verfasser eine sehr einfache Bestimmung nicht confuser und mißverständlicher ausdrücken können.

Minister Winter, Prälat Hebel, Kirchenrath Ewald und wie die rationalistischen Führer der Unionssynode alle heißen, hätten nach dieser Interpretation einen Bekenntnißstand geschaffen, vermittelst dessen sie sich selbst aus der Kirche ausgeschlossen hätten, denn daß Winter, Hebel, Sander, Ewald, Daub, Dreuttel, gerade die entscheidenden Stimmführer der Synode, nicht auf dem Boden dieser Bekenntnisse standen, ist bekannt genug. Sie wollten schwerlich eine Bestimmung gegeben haben, vermöge deren sie selbst zuerst ihrer Aemter verlustig gegangen wären, und es ist eine wahre Lächerlichkeit, eine von diesen Männern gemachte Bekennt-

nißbestimmung gegen ein Buch, wie das Charakterbild Jesu von Dr. Schenkel, anwenden zu wollen, das den Rationalismus der zwanziger Jahre längst nicht erreicht.

Der besagte Zusatz, weit entfernt, eine Schranke der Lehrfreiheit sein zu sollen, ist vielmehr ein Garant derselben. Die Bekenntnisse sollen Geltung haben, in so fern sie das Princip der freien Schriftforschung zur Geltung und Anwendung gebracht haben, weßhalb in ihnen die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu finden sei.

Für diese rationalistische Periode unserer Theologie war eben das Princip der freien Schriftforschung die reine Grundlage des Protestantismus und sie wollte am wenigsten mit der einen Hand die freie Forschung geben, aber mit der andern die freie Lehre dem Bekenntnißzwang unterwerfen. Die Beziehung auf die heilige Schrift, als auf die einzige sichere Quelle religiösen Wissens, schien der Theologie der zwanziger Jahre hinreichend, um den evangelischen Charakter der Kirche zu wahren, zumal ja die Kirchenrathsinstruction für die Praxis in Gebrauch blieb.

Um so ungehaltener fiel darum auch die Orthodoxie, namentlich die der preußischen Kirche, über diese Bestimmungen her, und daß Baden eine durchaus bekenntnißlose Kirche besitze, war noch in den vierziger Jahren der Hengstenbergischen Kirchenzeitung eine ausgemachte Thatsache.

Diese Vorwürfe waren es, die die Führer der kirchlichen Reaction bei uns nicht ruhen ließen, und so wurde denn im Jahre 1855, dem Geburtsjahre alles kirchlichen Unfriedens für unser schönes Vaterland, der Versuch gemacht, in die Unionsurkunde eine gesetzliche Geltung der Bekenntnisse hineinzuinterpretiren. Wie kläglich dieser Versuch ausfiel, ist bekannt genug.

Zunächst ist zweifelhaft, ob eine Generalsynode an der Unions-

urkunde überhaupt etwas ändern konnte, da diese der Grundvertrag unserer Kirche ist, der nur durch Einwilligung der reformirten und lutherischen Gemeinden abgeändert werden dürfte. Jedenfalls lassen sich solche Aenderungen gerade des Bekenntnißstandes denken, bei denen es dem reformirten oder lutherischen Theile unbenommen sein müßte, von der Union zurückzutreten und auf Rückgabe seines Kirchenvermögens zu klagen.

Man sah diese Lage der Dinge auch wohl ein und erlaubte sich darum keineswegs, die Unionsurkunde abzuändern. Vielmehr fingirte man allerlei „Zweifel und Mißdeutungen" über den Sinn des § 2 derselben, um ihnen gegenüber eine gesetzliche „Erklärung" geben zu können. Es ist bekannt, wie der Versuch ausschlug. Im ersten Theil wird die Schrift die Richtschnur des Glaubens genannt und die augsburgische Confession, sowie die übereinstimmenden Theile der beiden Katechismen, die in Geltung stehenden Bekenntnisse. Allein zum großen Aerger und unter lebhaftem Widerspruch des Oberkirchenraths setzten dann Hundeshagen und Rothe einen zweiten Theil durch, in welchem jedem evangelischen Christen, zumal dem Lehrer der Kirche, das Recht der freien Schriftforschung gewahrt wurde.[1])

---

[1]) „Die vereinigte evangelisch-protestantische Kirche im Großherzogthum Baden gründet sich auf die heilige Schrift alten und neuen Testaments als die alleinige Quelle und oberste Richtschnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens, und hält unter voller Anerkennung ihrer Geltung, fest an den Bekenntnissen, welche sie ihrer Vereinigung zu Grunde gelegt hat. Diese in Geltung stehenden Bekenntnisse sind die noch vor der wirklichen Trennung in der evangelischen Kirche erschienenen, und unter diesen namentlich und ausdrücklich: die augsburgische Confession, als das gemeinsame Grundbekenntniß der evangelischen Kirche Deutschlands, sowie die besonderen Bekenntnißschriften der beiden früher getrennten evangelischen Confessionen des Großherzogthums, der Katechismus Luther's und der Heidelberger Katechismus, in ihrer übereinstimmenden

Daß damit die normative Geltung der Augustana keineswegs anerkannt war, gaben beide Richtungen, die Einen mit Grimm, die Andern mit Beifall zu, und der bittere Hohn, mit dem Hengstenberg diesen verunglückten Versuch, einen unirten Bekenntnißzwang zu schaffen, begleitete, verdarb selbst den Wenigen die Freude, die diese gesetzlichen Erläuterungen wirklich für eine große Errungenschaft gehalten hatten.

Bereits die folgende Synode machte denn vollends den Rath der Confessionellen zu nichte, indem sie in ihrem Hauptbericht die Erwartung zu Protokoll gab: „es werde die von der Generalsynode im Jahr 1855 zu § 2 der Unionsurkunde gegebene Erläuterung nicht dazu angewendet werden, die Gleichberechtigung derjenigen Mitglieder unserer vereinigten evangelisch-protestantischen Landeskirche in irgend welchen Zweifel zu ziehen, welche den theologischen Standpunkt der in unserer Landeskirche herkömmlichen Bekenntnisse nicht durchweg theilen.“

Es läge nun allerdings in der freien Wahl des badischen Oberkirchenraths, einer solchen Erwartung der Generalsynode zu entsprechen oder nicht, wenn nicht § 89, 3 der Verfassung Untersuchungen gegen Geistliche wegen der Lehre an die Zustimmung des Generalsynodalausschusses bände, der in jenem Beschluß für

---

Bezeugung der Grundlehren heiliger Schrift und des in den allgemeinen Bekenntnissen der ganzen Christenheit ausgesprochenen Glaubens. Indem bei dieser Bestimmung des Bekenntnißstandes der evangelischen Landeskirche die heilige Schrift als alleinige Quelle und oberste Richtschnur des Glaubens, der Lehre und des Lebens vorangestellt ist, wird eben dadurch zugleich, im Einklang mit der ganzen evangelischen Kirche, das Recht des freien Gebrauchs der heiligen Schrift, sowie der im heiligen Geist gewissenhaft zu übenden Erforschung derselben anerkannt und für alle Glieder der Kirche, insbesondere aber für ihre mit dem Lehramt betrauten Diener, die Pflicht ausgesprochen, sich solcher Schriftforschung unausgesetzt zu befleißigen.“

die gegenwärtige Synodalperiode eine bestimmte Instruction erhalten hat. Eine künftige Synode wird diese zu erneuern, oder noch besser, auf die Unionsurkunde und die durch diese garantirte Kirchenrathsinstruction zurückzugehen haben, denn unter allen Bestimmungen über die Grenzen der kirchlichen Lehrfreiheit, die wir kennen, sind die des weisen Karl Friedrich die entsprechendsten. Was nachher kam, hat einen allzu theologischen Charakter, um juristisch brauchbar zu sein.

4. Heinrich Eberhard Gottlob Paulus.

Die religiöse Richtung, die im obern Rheinthale seit Anfang dieses Jahrhunderts die herrschende ist, hat sich des Beifalls der benachbarten Schwaben nicht zu erfreuen. Man findet dort, daß in der Südwestecke Deutschlands eine gewisse Neigung zur flachen Aufklärung der Bevölkerung anhafte und daß religiöse Tiefe in Baden nicht zuhause sei. Im Allgemeinen wird man der Heimath der mittelalterlichen Mystik, Erwin's und Melanchthon's diesen Vorwurf nicht machen können, die Schule aber, die von den Württembergern in minder wohlwollendem Sinn gewöhnlich als badische oder Heidelberger Theologie bezeichnet wird, ist von Württemberg selbst ausgegangen und ihr Patriarch war der Schwabe Paulus, mit dessen Heidelberger Wirksamkeit im Grunde erst die rationalistische Strömung in dem damals noch jungen Staate Baden beginnt. In ihren guten und minder löblichen Seiten repräsentirt dieser Vater der Aufklärung die Eigenart des alten Rationalismus. Er ist aufrichtig, offen, geistig gesund, tapfer, arbeitsam, jeder Zoll ein Mann, aber er ist auch pietätslos, händelsüchtig, unduldsam, geschmacklos, platt und verlassen von allen Grazien. Auf Sympathie haben die Werke von Paulus heute nicht mehr zu rechnen, aber sie bezeichnen einen denkwürdigen Punkt in der theologischen Entwicklung unseres Jahrhunderts. In dem Schwaben Paulus

halten Bibelglaube und gemeiner Menschenverstand sich die Wage, der Schwabe Strauß offenbart der Welt die Unverträglichkeit dieser beiden Elemente, und der Schwabe Baur versöhnt beide, indem er den höheren historischen Standpunkt gewinnt, der dem Betrachter offenbart, daß die Vernunft in der Geschichte etwas anderes ist als die Vernunft der Gegenwart und das lebende Geschlecht nicht das einzige Maß der Dinge. Baur selbst aber ist in dieser geschichtlichen Behandlung des Evängeliums nur der Sohn der neuen philosophischen Epoche, deren beste Namen Hegel und Schelling gleichfalls von Schwaben ausgegangen.

Ein Zufall eigener Art hat die beiden namhaftesten Repräsentanten des alten Rationalismus und der neuen Religionsphilosophie local ganz nahe aneinander gerückt. Das Geburtshaus von Paulus war dieselbe Dienstwohnung des Diakonats zu Leonberg, in welcher vierzehn Jahre später Schelling zur Welt kam. Hier, in dem kleinen schwäbischen Städtchen, in den engen Verhältnissen eines Pfarrhauses wurde am 1. September 1761 Heinrich Eberhard Gottlob Paulus geboren. Seine Jugendgeschichte erklärt zum Theil seinen eifrigen Aufklärungstrieb. Gram um den Verlust seiner Frau hatte den Vater zum Geisterseher gemacht und als die Schwärmerei seine amtliche Thätigkeit compromittirte, war derselbe „ob absurdas phantasmagoricas visiones“ seiner Stelle enthoben worden. Der Sohn hatte, um des lieben Friedens willen, theilweise auf die fixen Ideen des Vaters eingehen müssen und erst sein Eintritt in die Klosterschule von Blaubeuren, der später Chr. Ferd. Baur als Lehrer und David Fr. Strauß als Schüler angehörten, erlöste den vierzehnjährigen Knaben aus Verhältnissen, die seinen Charakter mit der Zeit hätten zerrütten müssen. In Bebenhausen, wohin er nach zwei Jahren versetzt ward, fand seine kritische Richtung in dem Umgang mit Rösler, dem Herausgeber

einer patristischen Bibliothek, die erste Anregung. Er lernte hier bereits die biblischen Forschungen eines Michaelis und Ernesti kennen und bezog 1779 als primus omnium die Universität Tübingen. Die Anregungen im Stift waren mäßig. Schnurrer las Exegese, Storr Dogmatik, Plouquet Philosophie. Mehr als die unmittelbaren Lehrer machten Semler's Schriften dem jungen Theologen zu schaffen, da sie der historisch-kritischen Richtung zum Durchbruch verhalfen, auf die Paulus von Haus aus angelegt war. Der Zug der Zeit, deren Vorsprecher Voltaire, Rousseau, Lessing und Reimarus waren, ging auf Aufklärung und Paulus war einer der ersten deutschen Theologen, der sich ohne Vorbehalt und doch im guten Glauben, lediglich im Sinne des wahren Christenthums zu handeln, diesem Zuge hingab. Den biblischen Begriffen wurde der Sinn der Wolf'schen und Kant'schen Tugendlehre untergelegt. Er selbst erzählt (Skizzen S. 97—99), er habe schon im Stift die paulinischen Briefe für sich bearbeitet, indem er den Begriff der paulinischen Gerechtigkeit als Rechtschaffenheit und den des Glaubens als Ueberzeugungstreue auffaßte und sich damit alles mystischen Dunkels herrnhuterischer Gnadenlehre entschlagen habe. So stand seine theologische Richtung bereits fest, als er im Jahre 1784 Tübingen verließ und mit einem Reisestipendium des Freiherrn von Palm ein mehrjähriges Wanderleben begann, das vor Allem dem Studium der damals aufblühenden pädagogischen Institute in Deutschland, Frankreich und England galt und dessen Resultate in zahlreichen Aufsätzen niedergelegt sind, die in Göttingen und Jena veröffentlicht wurden. An beiden Orten hatte er Gönner, doch war es Jena, das ihm im Jahr 1789, an Stelle des nach Göttingen abgehenden Eichhorn, den Lehrstuhl der orientalischen Sprachen in der philosophischen Facultät anbot. Er zog dort im Juni 1789 ein, nachdem er sich kurz zuvor vermählt hatte

mit seiner Cousine Karoline Paulus, einer kleinen, lebhaften, gescheuten Frau, die bald in den Professorenhändeln der Jenenser eine unliebsame Rolle spielte.[1]) Mit den hebräischen und arabischen Vorlesungen war in Jena, wo damals die Systeme der Identitätslehre ihre ersten blendenden Erfolge feierten, nicht viel zu machen. Obwohl Paulus seinen Lectionspflichten nachkam, wie auch die 1790 erscheinende arabische Grammatik, die Jesajaversion des Rabbi Saadia und 1791 die Clavis zu den Psalmen darthun, suchte er doch bald nach dem neuen Testament hinüberzugreifen, um dort sein Princip der Rationalisirung des Schrifttextes im Zusammenhang erproben zu können. In der That ward er 1793 in die theologische Facultät versetzt und machte es sich nun zur Aufgabe, wie er selbst an seinen Lehrer Schnurrer nach Tübingen schreibt, „in alle Gebiete der heiligen Theologie hinein zu ravagiren". Der Standpunkt, den Paulus bei seinen so großes Aufsehen erregenden Auslegungen des neuen Testaments einnahm, die zunächst in seinem „Repertorium", dann in den „Memorabilien" an den Tag traten, entsprach im Wesentlichen den Bedürfnissen einer Zeit, in der sich Respect vor der Schrift und Eifer der Aufklärung die Wage hielten. Dem Zeitalter, das die englischen Deisten, die französischen Encyclopädisten und die deutschen Aufklärer hinter sich hatte, für das auch Spinoza aus dem Grabe erstanden war, war die Summe seiner Bedenken gegen das Evangelium das Wunder. Daß Jesus von einer Jungfrau solle geboren worden sein, daß er Wunder gethan, daß er „vertical" in den Himmel aufgestiegen sei, das waren die Bedenken, die einem Paulus und seinen Gesinnungsgenossen auf dem Herzen lagen. Der Schrift

---

[1]) Vgl. die zahlreichen Klagen von Karoline Schlegel in Waitz „Karoline" Bd. 2, 111ff.

selbst zu widersprechen, wagte man nicht und für ihre Erzählungen ganz andere Gesetze des Geschehens zu statuiren als die sonst bekannten, war diesem Geschlechte von Spinozisten und Baconianern ebenso unmöglich. So unterschied man in den Erzählungen das Factische, was erzählt wird, von dem Urtheil, das die Berichterstatter über dieses Factische fällen. Alle die Thatsachen, von denen die heiligen Autoren berichten, haben sich zugetragen. Sie sind Thatsachen, nicht Sagen, nicht Mythen. Unrichtig ist nur zuweilen, das heißt in der Regel, das Urtheil, das die Berichterstatter über den Zusammenhang dieser Thatsachen hinzugefügt haben. Ihr Pragmatismus ist nicht mehr der unsere, aber auch für uns nicht verbindlich. Sie erklärten nach ihrer Weltvorstellung sich die meisten Vorgänge aus einem unmittelbaren Eingreifen Gottes, wo wir nach unserer vorgeschrittenen Naturerkenntniß den natürlichen Verlauf zu erkennen suchen. Häufig hat aber auch lediglich der Aberglaube der Ausleger Wunder im Texte berichtet gefunden, die bei genauerer Prüfung gar nicht in demselben enthalten sind. Solche abergläubische Auslegungen haben wir einfach zu beseitigen und zwar gehen wir bei der Auslegung ohne Ausnahme von dem Grundsatze aus, daß die Schriftsteller das Natürliche, Wahre und Mögliche erzählen wollen, nicht das Wunderbare, Uebertriebene und Unmögliche. So lang also der Buchstabe des Textes nicht ganz klar ein Wunder erzählt, haben wir anzunehmen, daß der Berichterstatter etwas Mögliches erzählen will, nicht etwas Unmögliches. Berichtet er aber ein Vorkommniß als Wunder, so haben wir seinem Pragmatismus den unsern entgegenzustellen, ohne darum im mindesten die Thatsächlichkeit des Vorgangs anzuzweifeln. So wird der Schrift gegeben, was der Schrift und der Vernunft, was der Vernunft ist, und der Glaube an die Wahrheit des Evangeliums ist gerettet. Uns heute erscheint diese Me-

thode, die Geschichtlichkeit einer Erzählung aufrecht zu erhalten, ihr aber eine durchaus neue Substanz unterzuschieben, als unkritisch und geschmacklos. Dennoch hat auch Schiller die Schrift nicht anders ausgelegt, wenn er den Sündenfall als den großen Fortschritt des Menschen zur Freiheit pries und dennoch meinte, die Geschichtlichkeit des Vorgangs nicht antasten zu sollen. Auch die Geschichte Mosis hat Schiller ganz von diesem Standpunkte aus behandelt. Er legt dem Gesetzgeber die Gedanken und Gesichtspunkte der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts unter und ist dennoch überzeugt der Geschichtlichkeit des biblischen Berichts nicht zu nahe zu treten. Nur Herder, der so viele spätere Standpunkte divinatorisch vorausnahm, fand bereits den historischen Standpunkt für die Betrachtung der alttestamentlichen Bücher. Die ihm aus der Behandlung so vieler Nationalliteraturen und Stimmen der Völker geläufigen Begriffe von Sage, Volksdichtung, Sinngedicht, Parabel, Allegorie und Mythus werden von ihm häufiger auf die alttestamentlichen Schriften angewendet als man das sonst auf diesem Gebiete gewagt hatte, und das poetische Verständniß für das, was die alttestamentlichen Schriftsteller wollten, sowie die Erklärung des literarischen Thatbestandes aus den Naturanschauungen und den gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen die Schriftsteller lebten, ist bei Herder eben so sinnig als kühn. Aber die Anwendung derselben historisch-kritischen Grundsätze auf das neue Testament schien den Theologen schwierig. Hier glaubte man immer noch den Erzählungen den Charakter des Wunderbaren abstreifen und dennoch den historischen Charakter festhalten zu können. Da feststand, daß die biblischen Schriftsteller die Wahrheit sagen wollten und konnten, so mußte man suchen, sie nur Solches sagen zu lassen, was den Jüngern des achtzehnten Jahrhunderts Wahrheit hieß. Die willkürlichste Exegese war die Folge dieses Stand-

punkts. Nach Paulus sagte der Apostel gleichen Namens 1 Tim. 3, 16: Christus sei erschienen im Körper, als Messias beglaubigt durch seinen eigenen reichen Geist, so sahen ihn die Engel, von den Völkern wurde er verkündigt, weit umher ward er anerkannt und mit Herrlichkeit aufgenommen.[1] Nicht besser als der Theologie ergeht es den Erzählungen des Evangeliums. Das Wunder von Kana war ein gelungener Hochzeitsspaß, bei dem sich die Herrlichkeit des Logos erwies in seiner großen Menschenfreundlichkeit, mit der er zu der Erheiterung seiner Mitmenschen beitrug. Das Gehen auf dem Meere wird zum Gehen über dem Seeufer, die Speisung erklärt sich aus dem guten Beispiel, durch das Jesus Andere veranlaßte, auch ihre Vorräthe auszuspenden. Das den Schwestern von Bethanien zugerufene Wort: „Eins ist Noth", ist nicht ein mystisches Reden von der Nothwendigkeit des Glaubens, Jesus meint vielmehr gegenüber den vielen Schüsseln, die Martha aufträgt, daß *eine* Speise genüge. Der Kranke von Bethesda ist ein Simulant, dessen Gewissen Jesus weckt. Die Auferstehung ist ein Wiedererwachen vom Scheintod und die Erscheinungen des Auferstandenen sind spätere Besuche. Von den gegebenen Prämissen aus waren solche Urtheile unvermeidlich. Sollte die Geschichtlichkeit der Erzählungen aufrecht erhalten werden, so konnte die Wundergeschichte innerhalb der Grenzen der Vernunft kaum anders behandelt werden. Alle diese in Aufsätzen und Osterprogrammen niedergelegten exegetischen Versuche wurden dann von Paulus in seinem 1800—1802 erscheinenden Commentar zu den drei ersten Evangelien zusammen gefaßt. Das Buch selbst ist in Betreff der archäologischen und philologischen Gründlichkeit noch heute zu respectiren und die Wundererklärungen, um derentwillen

[1] Memorabilien S. 146.

es so verrufen ist, sind von Paulus doch auch nur so gemeint, daß sie einen Weg offen halten wollen, auf welchem jene Geschichten sich möglicherweise wirklich könnten zugetragen haben. Nur die unüberwundene Abneigung, auf die Erzählungen des neuen Testaments den Begriff des Mythus und der Sage anzuwenden, hält den Verfasser auf diesem unhaltbaren Standpunkt fest und nur in so fern ist derselbe heute ein überwundener zu nennen, als die neuere Kritik durch Strauß sich zeigen ließ, daß es unmöglich sei, zugleich das Wesentliche einer Geschichtserzählung zu bestreiten und dennoch an ihrer Geschichtlichkeit festzuhalten. Das Scurrile an diesen Erklärungen beruhte mithin auf den Resten der Gläubigkeit des Verfassers, nicht auf seinem Unglauben. Dennoch konnten heftige Angriffe nicht ausbleiben. Das Consistorium zu Eisenach schlug Lärm und verlangte von den thüringischen Höfen Entfernung des Dr. Paulus „wegen seiner gegen die christliche Offenbarung gerichteten Lehrvorträge", ja dasselbe wendete sich sogar an den eben in den letzten Zügen liegenden Reichstag zu Regensburg, um der Preßfreiheit in Dingen der Religion ein Ende zu machen. Der Anschlag der Orthodoxie scheiterte dieses Mal an Herder's Einsprache, während bald darauf Fichte ein Opfer der gleichen Tendenzen ward. Den angefochtenen Paulus entführte im October 1803 ein Ruf nach Würzburg, wo der lichtfreundliche Montgelas, Minister Max Joseph's, die Koryphäen der philosophischen Schule zur Erleuchtung des vergrößerten baierischen Kurfürstenthums zu versammeln dachte. Sehr gegen Paulus' Wunsch wurde auch Schelling dorthin gezogen und namentlich die beiderseitigen Gattinnen führten dort den Krieg weiter, mit dem sie schon in Jena die Gesellschaft zerrüttet hatten. Paulus kann sich allerdings rühmen, die rückläufigen Tendenzen der Schelling'schen Philosophie früher als Andere erkannt zu haben. Aber das Urtheil des trockenen

Rationalisten über den jungen Philosophen ist keineswegs neidlos. Schelling ist für Paulus nichts als der „Charlatan", der „Taschenspieler", der „Speculant", der medicinische „Irrlehrer" und die häßliche Nachrede, derselbe habe seine Stieftochter, Auguste Böhmer, durch Kurpfuscherei zum Opfer der Naturphilosophie gemacht, war von Frau Paulus in Curs gesetzt worden.[1]) Dafür ist Paulus in Correspondenzen der weiland Frau Schlegel, nunmehr Frau Schelling, der „Schneider"[2]), der „schleichende Apostel", der „Niederträchtige", der „Schlechte", dem nirgends wohl ist.[3]) Den „Shylok"[4]), und „den bekannten Satanas und Erbfeind seiner Philosophie" nennt ihn Schelling selbst.[5]) Eines ist sicher, daß Paulus in seinem Kriege gegen Schelling alle Waffen für erlaubt hielt, die diesem schadeten. Für die Gehässigkeiten der Allg. Literaturzeitung, die unter seinem Einfluß stand, war er mit verantwortlich, den schlimmsten Eindruck aber machen einige Briefe, in denen Paulus actenmäßig unwahre Nachrichten über Schelling's Collegienbesuch verbreitet, den Curator Graf Thürheim aufzubringen sucht und sich angelegentlich Nachrichten über etwaige Schnitzer Schelling's gegen Physik und Chemie erbittet, gegen welche sich so wenig wie gegen ein vitium grammaticale disputiren ließe. „Der Einfluß, den diese Phantasmen auf das Studium der jungen Aerzte haben", schreibt er, „ist so tragisch, daß man nicht bald genug der Taschenspielerei ein Ende machen kann." Das mochte nicht ganz unrichtig sein, aber was gingen den Kirchenrath die jungen Aerzte an? Kein Wunder, daß unter diesen Umständen Schelling sein Urtheil über diesen Collegen in die Worte zusammen faßte: „Ich habe viele böse Menschen kennen gelernt und viel Böses von Anderen erfahren,

---

1) Waitz, Karoline 2, 231. 2) Ebenda S. 111.
3) S. 273, 283, 297, 298. 4) S. 305.
5) Aus Schelling's Leben II, 79.

aber einen solchen wie Paulus und so viel als von ihm keinen und von niemand."[1]) Wie danach die Stellung der Neuberufenen an der Universität durch ihre eigene Schuld eine wenig angenehme war, so erlebte Paulus auch bei der Betheiligung an den Kirchen- und Schulorganisationen des neuen Kurfürstenthums nicht viel Freude. Die Verwaltungsgeschäfte waren nicht seine Sache und er schrieb an seinen Lehrer Schnurrer das charakteristische Wort: „ich wollte lieber Gerste essen als Consistorialrath sein." Da machte die Schlacht von Austerlitz und der Preßburger Friede allen Nöthen der Würzburger Professoren ein Ende. Würzburg ward Hauptstadt eines neuen Kurfürstenthums unter Ferdinand von Toscana und die Fremden und Protestanten hatten das Land zu räumen. Dafür kehrten die Kapuziner in die Klöster und die von Montgelas beseitigten Heiligenbilder in die Kirchen zurück. Paulus machte vergebliche Versuche sich zu halten. „Niemand hat sich mehr gekrümmt und gewunden", schreibt Frau Schelling, „als der niederträchtige Paulus und niemand möchten beide Theile lieber los sein."[2]) Aber auch das Verbleiben in dem baierischen Dienst wurde ihm nicht leicht gemacht, da das Urtheil des seitherigen Curators über ihn ein sehr ungünstiges war: „Ich wage, Euerer Majestät freimüthig zu bekennen", schreibt Graf von Thürheim an den König[3]), „daß ich die Versetzung des Dr. Paulus nach Nürnberg in keiner Beziehung wünschen kann. So gelehrt der Mann auch sein mag, so hat er doch nicht nur das Vorurtheil der meisten Protestanten gegen sich, sondern hat auch auf seiner Stelle in Würzburg den in ihn gesetzten Erwartungen nicht entsprochen, indem er sich keines-

[1]) Vgl. Kuno Fischer, Geschichte der Philosophie 6, 1 S. 139f. 201 u. a. O.

[2]) Waitz, Karoline 2, 283.

[3]) Bei Reichlin-Melbegg, Paulus 1, S. 193.

wegs als einen fleißigen Docenten charakterisirt, vielmehr des großen Gehaltes ungeachtet, den er bezog, beinahe alle seine Muße an Privatarbeit verschwendete. Da überdieß seine Prätensionen von jeder Art schwer zu befriedigen sind, auch sein collegialisches Benehmen nicht das uneigennützigste und verträglichste ist, erscheint es mir durchaus nicht räthlich, ihn bei einem Institute zu verwenden, das gewissermaßen erst neu geschaffen werden soll und daher leicht durch die Einflüsse eines nicht ganz bescheidenen Lehrers in seinem gedeihlichen Wachsthum gehemmt werden könnte." Auf diesen Bericht des Curators hin, der allerdings auch von religiösen Antipathieen mit mag bestimmt gewesen sein, wurde die bereits vollzogene Ernennung zum Professor an der Akademie Altdorf wieder rückgängig gemacht und Paulus statt dessen im Frühjahr 1807 zum Schulrath in Bamberg ernannt, von wo er in gleicher Eigenschaft 1808 nach Nürnberg, 1810 nach Ansbach versetzt ward. Die neue Stellung ward ihm Anlaß, seine pädagogische Schriftstellerei wieder aufzunehmen. Er verfaßte ein „Lehrbuch für Bürger und Landmann", eine „Selbstkenntnißlehre" und ähnliche Arbeiten, während die theologischen Publicationen in's Stocken geriethen. Da erlöste ein Ruf nach Heidelberg den mißvergnügten Schulrath aus den mit Unlust besorgten praktischen Geschäften.

Heidelberg erlitt im Jahre 1810 durch Berufung der Theologen Marheineke und de Wette nach Berlin einen empfindlichen Schlag, die Regierung sah sich nach einem Namen um, der mit Daub den Glanz der Facultät aufrecht zu erhalten vermöge. Der Minister von Reizenstein ließ sich für Paulus gewinnen, der im Mai 1811 als Lehrer der Kirchengeschichte und Exegese in Heidelberg eintrat. Daub's Liebenswürdigkeit entwaffnete den Argwohn des Ankömmlings, der in dem Mystiker sofort seinen gebornen Gegner meinte sehen zu müssen. Doch blieb er in der Facultät

isolirt. Auch Schwarz, Abegg und der junge Neander huldigten einer mehr gemüthlichen Richtung als die seine war. Dafür begrüßte der derb rationalistische Voß den neuen Bundesgenossen mit einem vorweg improvisirten Siegeslied: „Und wenn die Welt bedäubet wär', es soll uns doch gelingen!" Paulus hatte davon nur den Nachtheil, daß er in die Voß'schen Händel gegen die Mystik verwickelt wurde, was seinem Ansehen bei den Studirenden der Theologie keineswegs förderlich war. Seine ersten Heidelberger Lehrjahre waren viel Mühe und Arbeit und es verdient Anerkennung, mit welch eiserner Energie er sich in den in siebenjähriger Pause ihm fremd gewordenen Beruf, zumal in das ihm ganz neue Fach der Kirchengeschichte, einzuarbeiten suchte. Der erheblichste Mißstand war dabei der Mangel einer eigenen Bibliothek, da der viel versetzte baierische Schulrath seine schöne Büchersammlung hatte verkaufen müssen, um die ewigen Zugskosten zu sparen. Die neuen Aufgaben nahmen ihn so vollständig in Anspruch, daß er erst 1828 wieder ein größeres Werk erscheinen ließ, sein Leben Jesu in zwei Theilen, das nun auch biographisch den Versuch machte, den er exegetisch schon oft wiederholt hatte, die Geschichte Jesu so zu erzählen, daß das „Geschehene" mit dem „nunmehr Denkbaren" sich decke. Auf die Studirenden konnte eine derartige Behandlungsweise des Gegenstands nur abschreckend wirken. An sich wird die größere Zahl derer, die ihr Leben dem Kirchendienst widmen, sich gläubig und nicht kritisch zu der Kirchenlehre verhalten, aber auch die aufgeweckteren Köpfe, die ein Bedürfniß haben, ihre Glaubensvorstellungen in Einklang zu bringen mit der Anschauungsweise ihres Jahrhunderts, verlangen von dem Lehrer, daß er vor Allem ihnen zeige, wie von diesem Standpunkt aus die geistliche Wirksamkeit sich gestalten müsse. Lehrer und Schüler hatten mithin eine sehr verschiedene Stellung zum

Stoff und die Folge war, daß Daub, ja selbst Schwarz und Abegg einen weit größeren Einfluß auf die große Menge der Studirenden ausübten, als Paulus. Nichts ist bezeichnender als die schwärmerischen Briefe des jungen Richard Rothe über Daub, Schwarz, Abegg, diese herrlichen Männer, und daneben die gelegentliche Erwähnung von Paulus, des Schwiegervaters des Herrn von Schlegel. „Das Paulus'sche Collegium über Cohelet," schreibt er seinem Vater, „will ich darum annehmen, weil mir hier nicht wie bei seinen sonstigen, aphoristischen Vorlesungen über das Alte Testament die Möglichkeit etwas zu lernen benommen ist, da man sich auf das kleine Büchlein des Predigers Salomonis vollständig präpariren kann und der Docent bei der Beschränktheit des Stoffs gezwungen wird, sich in's Einzelne einzulassen." Im Uebrigen war Rothe's Ansicht: Paulus meine es aufrichtig, stehe aber auf einem beschränkten Standpunkt. „Charakteristisch ist es, daß er nicht minder ausgezeichnet wie als Theologe, auch als Politiker ist, ja sich jetzt fast noch mehr als mit theologischen Gegenständen mit Politik beschäftigt, und besonders an den württembergischen Angelegenheiten sehr lebhaften Antheil nimmt. Man trägt sich sogar mit dem Gerüchte, er werde in das Stuttgarter Ministerium berufen werden."[1]) Daß es im Uebrigen dem hochbegabten und namentlich auch beredten Manne anderseits an entschiedenen Anhängern nicht fehlte, ist selbstverständlich, und es gab Semester, in denen seine Kirchengeschichte zu den besuchtesten Vorlesungen gehörte. Nur eignete sich seine der Speculation, wie der gemüthlichen Auffassung gleich abgeneigte Richtung wenig dazu, eine theologische Schule zu begründen. Um so bedeutender war dagegen seine Stellung nach außen. Die badischen Minister von Reizen-

[1]) Rothe's Leben von Nippold S. 46 u. 128.

stein und Winter standen in lebhaftem brieflichen Verkehr mit ihm, der gesammte deutsche Liberalismus ehrte ihn als einen seiner respectabelsten gelehrten Verbündeten. Selbst Gutzkow brachte ihm, um seiner Vertheidigung der „Wally" willen, seine öffentliche Huldigung dar und Heinrich Heine besang ihn als „Kirchenrath Prometheus".

Vor Allem hatte Paulus' politische Thätigkeit sich Württemberg zugewendet. Seit der Thronbesteigung Wilhelm's I war es Paulus' Bestreben, dazu mitzuwirken, daß Württemberg die verheißene Constitution erhalte. Er gab in diesem Interesse seine verdienstvolle Sammlung der „Haupturkunden der württembergischen Landesgrundverfassung" heraus. Weitere Broschüren „über die Vertretung der Kirchen in Ständeversammlungen", „zur Beurtheilung der Wangenheim'schen Idee der Staatsverfassung", und andere theils von ihm verfaßte, theils nur herausgegebene Schriften bezeugen seinen lebhaften Antheil an dem württembergischen Verfassungskampf. In Stuttgart wurde ihm freilich diese Einmischung sehr übel vermerkt und als er im Jahre 1819 seinen siebzehnjährigen Sohn besuchen wollte, den er in Vaihingen erziehen ließ, verfügte das württembergische Ministerium seine Ausweisung, da er sich nur zum Zwecke politischer Umtriebe in Stuttgart eingefunden habe. Der Befehl wurde zwar zurückgenommen, als Paulus nachwies, daß sein am Scharlachfieber erkrankter Knabe seiner Pflege bedürfe, aber zum Theil mit Rücksicht auf diese Behandlung beraumte Paulus seine Abreise für den Patienten zu früh an. Der Knabe ward rückfällig und starb. Schmerzlich bewegt zeigte der Vater den Verlust seines einzigen Sohnes dem Minister an, der die Ausweisung verfügt hatte. Die politische Thätigkeit des tapferen Mannes kam indessen über solche Erfahrungen nicht in's Stocken. Im Gegentheil gründete er eben jetzt eine politisch-

kirchliche Zeitschrift „Sophronizon", die von 1819—1831 alle Fragen der Tagesgeschichte, der Gesetzgebung und Statistik in den Bereich ihrer Erörterungen zog. Namentlich der alte Voß war ein eifriger Mitarbeiter dieses Unternehmens. Im ersten Jahrgang erschien hier Voßens berühmter Aufsatz: „Wie ward Fritz Stolberg ein Unfreier", und Paulus' Kritik der Stolbergischen Geschichte des Christenthums. Von Karlsruhe, wo seine Freunde Reizenstein und Winter Einfluß hatten, wurde er stets schonlich behandelt. Ausstellungen des Staatsraths von Gulat, der Respicient für die Presse war, wurden ihm in mildester Form insinuirt und Großherzog Ludwig selbst suchte in Privatbriefen den Herausgeber des Sophronizon kirre zu machen. Voßens Tod im Jahre 1826 rief ohnehin den ungestümsten Mitarbeiter vom Schauplatz ab. Daß die Aufsätze von Paulus im Sophronizon im Jahr 1823 einem Kölner Kaufmann Fonk, den die Trierer Geschworenen, auf ein zudem widerrufenes Zeugniß eines schlechten Subjects hin, wegen Mordes zum Tode verurtheilt hatten, das Leben retteten, indem Friedrich Wilhelm III, bestimmt durch Paulus' Zusendungen, das Urtheil aufhob, machte den Sophronizon in ganz Deutschland populär und trug Paulus die Verleihung des juristischen Doctortitels ein. Auch die neue „Städel'sche Stiftung" in Frankfurt hatte der Zeitschrift des Heidelberger Theologen für eifrige Vertheidigung ihrer Rechtsfähigkeit zu danken, die Wessenberg'sche Sache fand in ihm einen auch der badischen Regierung erwünschten Verbündeten und im Ganzen darf man wohl sagen, daß der Sophronizon die beste politische Zeitschrift war, die in Süddeutschland damals geschrieben wurde.

An der Universität hatte Paulus gerade durch diese publicistische Thätigkeit eine sehr angesehene Stellung, da die liberale Partei hier stark war und dabei Ursache hatte zusammen zu

halten. Gleich im Jahr 1814, als in zwiespältiger Rectoratswahl Daub und Paulus gleichviel Stimmen erhielten, bestätigte die Regierung Paulus. In Universitätsangelegenheiten bediente man sich gern seiner Vermittlung, da seine langjährige Erfahrung in der baierischen Schulverwaltung ihm und den Geschäften zu gut kam. Eine rechte Lehrfreudigkeit kam dagegen nicht mehr in ihm auf. Seit 1831 beschränkte er sich auf wenige Stunden, seit 1833 auf Ankündigungen, bis er 1844 förmlich in den Ruhestand trat. In demselben Maßstab aber, in dem er sich nach dieser Seite entlastete, verdoppelte er seine literärische Thätigkeit. Im Jahre 1833 erschien eine Abhandlung über den Hebräerbrief, den er, bei seiner gründlichen Verkennung des gesammten Paulinismus, für ein von Rom geschriebenes Werk des Apostels zu halten vermochte. In zahlreichen pseudonymen Artikeln nahm er jetzt vor Allem wieder seinen Kampf gegen Schelling auf. Im Jahre 1835 schrieb er unter dem Titel: „Entdeckungen über Entdeckungen unserer neusten Philosophie" ein „Panorama", das in Schelling den gesammten Entwickelungsgang der Identitätsphilosophie persiffliren sollte. An der Philosophie gleitete dieser Pfeil ab, dagegen gerieth die Theologie des Kirchenraths durch das im gleichen Jahre erscheinende „Leben Jesu" von Strauß mit einem Male unter das alte Eisen. David Fr. Strauß selbst machte die rationalistischen Wundererklärungen mit einer gewissen Vorliebe zum Gegenstand seines tödtlichen Spotts, um so mehr ist es anzuerkennen, daß der sonst sehr empfindliche alte Gelehrte mehrfach, sowohl bei der Entfernung seines unehrerbietigen Gegners vom Tübinger Stift, als bei Abtreibung desselben von der Professur für Dogmatik an der Züricher Hochschule sich seiner eifrigst annahm.

Zum letzten Male 1839 lenkte das fünfzigjährige Doctorjubiläum des Greises die allgemeine Aufmerksamkeit auf den Be-

teranen der Aufklärung. In der Facultät saßen jetzt Abegg, Umbreit, Ullmann, Lewald. Als Ehrengabe brachten ihm die Collegen einen Abdruck seiner Jugendabhandlung über das hohe Lied dar, ein feiner Fingerzeig, welche Seite seiner wissenschaftlichen Thätigkeit sie mit ihm feiern könnten. Die Heidelberger Bürgerschaft ergriff die Gelegenheit, ihn durch Verleihung des Bürgerrechts noch mehr zu dem Ihren zu machen und zahlreiche Deputationen aus der baierischen Rheinpfalz begrüßten den „unermüdeten Kämpfer für Licht und Recht". An Zuschriften von außen fehlte es nicht, nur die Schwesterfacultäten zu Bonn und Berlin befanden sich nicht unter den Gratulanten, worüber der rüstige Jubilar sie selbst in eigenhändigen Zuschriften zur Rede stellte. Beide Schreiben enthalten vielleicht die besten Charakteristiken des rationalistischen Standpunkts, die je geschrieben worden sind. Nach dieser eigenen Darstellung seiner Meinung handelte es sich Paulus vor Allem um Rettung der Geschichtlichkeit des Evangeliums, durch psychologisch-pragmatische Erklärung des ungeschichtlich Scheinenden. Er hätte auch „mit vielen andern Kritikern das Gegentheil finden können", aber er hat „die Freude gehabt, die Evangelien als uralt streng kritisch anzuerkennen". Er fand keinen Grund, „irgend eine bedeutende überlieferte Thatsache zu bezweifeln". „Auch von der Aechtheit der apostolischen Schriften und zwar meistens gerade so, wie die ältere Tradition sie behauptet, ist er (ohne es wegen einiger übervernünftigen Dogmen zu bedürfen) zuverlässiger überzeugt als viele. Sie sind uranfänglich sichere Ueberlieferungen dessen, was ihre Verfasser redlich glaubten, das ist aus Vertrauen auf Nebenbeweise als wahr achteten, doch mehr glaubten als wußten." Nur zweierlei, erklärt er, sei ihm nothwendig gewesen. „Ich fand auch vieles Unglaubliche in sie nur später aus jüdisch und heidnisch patristischer Dogmatik hinein gedacht, was sie zum

Glück gar nicht gedacht, nicht geschrieben haben." Dieses also mußte er berichtigen. Zum zweiten aber mußte die unrichtige Auffassung der Jünger selbst, als ob sich natürlich Geschehenes wunderbar begeben habe, als ein überwundenes Zeitvorurtheil beseitigt werden, was er nach Kräften gethan habe. So gewiß dieser Standpunkt ein nothwendiger Durchgangspunkt zu freier historischer Behandlung der Geschichte der christlichen Religion gewesen war, so gewiß war er zu der Zeit, als der Jubilar diesen befriedigten Rückblick auf seine literärische Wirksamkeit warf, bereits für jeden Einsichtigen überwunden, und die theologischen Schulen waren entweder zur Lehre einer unmittelbaren Inspiration und Manifestation Gottes zurückgekehrt, wie die Antwortschreiben von Nitzsch und Hengstenberg den Jubilar belehren konnten, oder sie waren in der von ihm als Taschenspielerei und Wortmacherei verhöhnten Schule seines Landsmanns Hegel zu einer kritischen Behandlung eben der Quellen fortgeschritten, deren durchgängige Geschichtlichkeit zu bestätigen Paulus „die Freude gehabt".

Namentlich mit seinem bittern Hasse gegen die speculative Philosophie hängt denn eine seiner letzten Fehden zusammen, in der er, freilich keineswegs auf die ehrenvollste Weise, es erreichte, daß Schelling freiwillig das Katheder verließ. Von der Generation, die in Jena die Zeiten Fichte's und Schiller's erlebt, waren nur noch wenige Veteranen übrig. Unter ihnen war Schelling der Rüstigste und was auch Paulus sagen mochte, anregend hatte er auf die Jugend, befruchtend auf zahlreiche Wissensgebiete eingewirkt. Der Siebzigjährige feierte soeben in Berlin mit seinen Vorlesungen über Offenbarungsphilosophie wieder eine jener glänzenden Episoden seines akademischen Wirkens, an denen sein Leben so reich ist, Paulus sah darin nur die Wiederholung des alten Humbugs und da Schelling auch jetzt seine Offenbarungen nicht

im Druck erscheinen ließ, beschloß Paulus, der in seinem zweiundachtzigsten Jahre stand, die Welt nicht zu verlassen, ohne den „Speculanten“ zuvor entlarvt zu haben. Er ließ von der Vorlesung, die Schelling im Wintersemester 1841/42 in Berlin hielt, ein Heft auf seine Kosten wörtlich nachschreiben und gab es, bei Leske in Darmstadt, unter dem Titel heraus: „Die endlich offenbar gewordene Philosophie der Offenbarung oder Entstehungsgeschichte, wörtlicher Text, Beurtheilung und Berichtigung der von Schelling'schen Entdeckungen über Philosophie, über Mythologie und Offenbarung des dogmatischen Christenthums im Berliner Wintercursus von 1841—42 der allgemeinen Prüfung vorgelegt von Dr. H. E. G. Paulus.“ Gewidmet ist das Buch denen, „die endlich wieder den historischen Christus historisch-idealisch suchen zu müssen begreifen, kirchenhistorisch aber einsehen, wie die in's Uebermenschliche phantasirende, dialektische Speculation in Athanasius, Augustinus, Anselmus und deren Nachahmern sich von dem praktisch geistigen Messiasideal der neutestamentlichen Christlichkeit in unfruchtbaren Meinungsglauben immer weiter verlaufen habe.“ Weniger die weitschweifigen, greisenhaften Unterbrechungen des Schelling'schen Textes, als dessen eigene mystisch-dogmatische Beschaffenheit haben Schelling geschadet. Im Uebrigen wäre er sicher als Sieger aus diesem Kampfe hervorgegangen, wenn er mit Ruhe geantwortet hätte. Aber so haßerfüllt auf Paulus, wie dieser auf ihn, verklagte er Paulus wegen Nachdrucks, „da gegen die vollkommene Ehr- und Schamlosigkeit des zweiundachtzigjährigen Sünders durch kein Mittel etwas zu gewinnen sei, als durch Geldstrafe und Geldentschädigung“. „Sie ist das Einzige, was ihn afficirt.“ In der That wurde das Buch des alten Theologen in Preußen mit Beschlag belegt und dieser schrieb nun eine „vorläufige Appellation an das wahrheitsliebende Publikum contra des Philosophen

Fr. W. J. von Schelling Versuch, sich mittelst der Polizei unwiderlegbar zu machen." Eine solche verderbliche Lehre, wie die Schelling'sche, unschädlich zu machen, sei ein gemeinnütziges Werk und da Schelling seine Vorträge wohlweislich nicht habe drucken lassen, sei es nöthig gewesen, das anderweitig zu besorgen. Nachdruck sei das aber nicht, sondern ein Vordruck, der nirgends verboten sei. Seine Briefe an Herrn von Reizenstein beweisen allerdings, daß Paulus sich in der Meinung befand, nichts Verbotenes gethan zu haben, wie er sich denn auch die Rechtsfrage vorher wohl überlegt hatte. Auch entschieden die Gerichte in diesem Sinn. Das Buch wurde gerichtlich nicht für Nachdruck erkannt und die Beschlagnahme aufgehoben. Der Dr. jur. Paulus hatte Recht behalten, aber der Dr. theol. hatte sich doch eine Schlappe geholt. Denn mochten auch die liberalen Blätter verkünden, daß die Entlarvung des Berliner Obscuranten ein verdienstliches Werk sei, mochten die Männer von Edenkoben und Kirchheimbolanden in eigenen Adressen an Paulus frohlocken, mochte Herr Kolb in Speyer den bedenklichen Handel eine heilige Sache nennen und Paulus schreiben, „das Artikelchen darüber aus Speyer im Frankfurter Journal" sei ihm aus der Seele geschrieben [1]), alle rechtlich Gesinnten fanden es unmoralisch, einen Docenten auf dem Katheder zu belauern und seine Lehre gegen seinen Willen im Druck zu verbreiten. Schelling freilich traf der Spruch der Gerichte empfindlich. Der Rechtshandel hatte ganz Deutschland erregt, er selbst hatte sicher auf Bestrafung seines Todfeinds gehofft, als derselbe siegte, gab er der Regierung seine venia docendi zurück. Sei sie nicht im Stand, ihn gegen Nachdruck zu schützen, so sei auch er nicht im Stande zu lesen. Paulus hatte seine Zwecke erreicht. Er hatte den Mund des Gegners geschlossen.

[1]) Bei Reichlin-Meldegg S. 382.

Er selbst trat zum letzten Mal bei Gelegenheit der deutsch-katholischen Bewegung vor die Oeffentlichkeit in der Schrift: „Zur Rechtfertigung der Deutschkatholiken." Eine historische und staats-rechtliche Beleuchtung von Dr. H. E. G. Paulus. (1846.) Der Greis sprach sich darin energisch für das Recht dieser neuen Partei innerhalb der katholischen Kirche aus. „Die Deutschkatholischen sind, was sie bis dahin waren, Katholiken, und wollen es bleiben. Sie wollen mit Hülfe der Tradition sowohl als der jetzt thätigen Denkkraft und der so sehr vermehrten Erfahrungserkenntnisse das gern annehmen, wovon sie einsehen, daß es katholisch, d. i. allgemein gültig sein kann und sein soll. Sie verneinen nur, was das Pabstregiment, Alles von einem selbstgemachten, infallibeln Centrum abhängig machend, nach dieser Anmaßung in die Katholicität der Kirche seit ungefähr 1000 Jahren eingeschoben und eingezwungen hat." Paulus selbst nahm solchen Antheil an der Verbreitung seiner Schrift, daß er einen Theil des Honorars in Form von Freiexemplaren acceptirte und diese an Freunde und Verwandte zu beliebiger Vertheilung abgab. Der weitere Verlauf der Bewegung enttäuschte freilich auch ihn. Als der alte Mann seinem fünfundachtzigsten Geburtstag entgegen ging, wiederholten seine Freunde im engeren Kreis die Freuden der Jubiläumsfeier, indem sie dem Gefeierten eine goldene Denkmünze mit seinem Bilde überreichten, nebst einem Gedichte, in dem der Held besungen wird, „der am Abend noch des Lebens, Riesen schlägt und Hydern fällt." Die in immer stärkeren Stößen sich ankündigende Revolution lenkte indessen von da ab das Interesse der pfälzischen Bevölkerung anderen Persönlichkeiten zu und die letzten Lebensjahre des Greises sind stille gewesen. Seine Auffassung der politischen Aufregung war eine kühle, abwehrende. Dem Parlament gegenüber erinnert er sich des Sprichworts der mittelalterlichen Italiener: Germani

semper conveniunt et nunquam conveniunt. Er preist die Bundesacte gegenüber der Frankfurter Verfassung, vertritt das Landrecht gegenüber dem neu zu backenden Reichsrecht, kurz, zum ersten Mal befindet er sich in Harmonie mit seinem Gegner Schelling, der die Absorption des öffentlichen Interesses durch politische Fragen in Berlin ähnlich mißmuthig ertrug. Als dann alle Versuche der Nation, sich zu constituiren, an Friedrich Wilhelm's IV Vorurtheilen scheiterten, machte Paulus sich auf diesen betrübten Ausgang der ihm mißliebigen Bewegung den Vers: „Sonst wird erst, wenn's Ei gelegt ist auch gegackert, Ihr habt mit eurem Reich zu früh geflackert." Er selbst arbeitete während dieser stürmischen Zeiten an einer Schrift, deren Titel schon die öffentliche Aufmerksamkeit wieder auf ihn zurücklenken mußte. Sie nannte sich „Goethe und Paulus", ward aber nicht mehr vollendet. Daneben tauschte er mit alten Kampfgenossen, Salat, Wessenberg, Reizenstein Briefe, bis im Juni 1851 die Kräfte, die so lang vorgehalten hatten, zu versiegen begannen.

Heidelberg war in jenen Tagen der beginnenden Reaction in großer Aufregung durch die erste Jesuitenmission. Die Patres traten sehr stark auf und Einer erklärte, nach seiner Hypothese sei die Hölle im Mittelpunkt der Erde, denn wie Jedermann wisse, werde es um so wärmer je tiefer man komme. Paulus lag bereits auf dem Todbett, als man ihm diese „Hypothese" berichtete. „Brav", sagte er, „was eine Hypothese ist, wissen die Bauern freilich nicht, aber daß man nach dem Tod im Mittelpunkt der Erde gebraten wird, das ist allgemein verständlich und populär." Mit Eifer ließ er sich berichten, wie alle evangelischen Kanzeln der Stadt den Krieg aufgenommen hätten und den Missionären tapfer antworteten. Aber auch andere Spuren der religiösen Erregung kamen ihm zu. Ein anonymes Schreiben, das in Miltenberg zur Post

gegeben war, forderte Paulus selbst auf, sein Ende zu bedenken und katholisch zu werden. Er legte den Brief bei Seite und fuhr fort an einem Aufsatz gegen die Mission zu dictiren. Am 10. August starb er mit dem Worte auf den Lippen: „Es gibt eine andere Welt.“ Bei einem Kirchenlehrer orthodoxer Richtung würde man diese Worte außerordentlich erbaulich gefunden haben, im Munde des Rationalisten konnten die Conventikelleute darin nur ein Zeichen der Furcht erblicken, die der alte Häresiarch vor den Strafen des Jenseits empfunden habe. Allein Paulus hatte wenige Stunden vor jenem letzten Worte gesprochen: „Ich stehe rechtschaffen vor Gott durch das Wollen des Rechten.“ Er war also sich selbst treu geblieben bis zum letzten Athemzuge.

In der That trug Paulus bis in sein Greisenalter das scharfe, unverwischte Gepräge der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts. Es ist charakteristisch, daß er unter das letzte Bild, das von ihm gefertigt wurde, mit fester Hand das französische Motto schrieb: la raison finira par avoir raison. An dem gesunden Kerne jener Epoche festhaltend hatte er alle ihre Vertreter überlebt und der Greis, dessen beste Tage in die Zeiten Kant's, Schiller's und Fichte's fielen, weilte unter den Genossen des Frankfurter Parlaments wie ein Ueberbleibsel eines andern Jahrhunderts, das der Tod vergessen hatte. Gelehrte, die ihn besuchten, traten zu ihm ein wie Ekkehard bei dem Alten in der Heidenhöhle. Sie fanden ein verschrumpftes kleines Männchen, das sich mühsam durch Decken und Kissen warm zu halten suchte. Er selbst scherzte, daß fast gar nichts übrig bleibe für den Sarg. In dem kleinen Angesichte aber glänzten zwei helle Augen von so abnormer Größe, daß das kleine magere Antlitz nur zu ihrer Einfassung zu dienen schien. Es glich dem Vogel der Minerva, wenn er in der verdunkelten Stube mit scharfem Blicke die Besucher

musterte. Dann fing er an zu erzählen von Dingen, die vor sechzig Jahren sich zugetragen, als wären sie gestern geschehen. „Die erste anonyme Schrift von Reinholdt schrieb Schiller Kant zu, ich sagte ihm aber gleich: Sie irren.“ „Fichte hat sich nie für etwas interessirt als für seine Ideen“, so erzählte er den jungen Privatdocenten, die ihm ihre Aufwartung machten, ehe sie sich habilitirten und mehr als einer ist wie verzaubert aus der Stube des alten Meergreises auf die Straße herausgetreten unter die Menschen, die sich über Moleschott's und Häußer's Vorlesungen unterhielten und ihm war, als ob er geträumt hätte.

Als im August 1851 der Tod den lang Zurückgestellten nachholte, hatte die Stadt die Empfindung, daß eines der alten Wahrzeichen der Universität abgenommen werde. Der Antheil, den die Bevölkerung an dem Tode des greisen Erzvaters der Aufklärung nahm, war um so größer, als Jesuiten und Pietisten mit ihrer innern Mission ihr damals viel Verdruß machten. „Sie sind da, die von Paulus Geweissagten, sie sind da, die Mächte der Finsterniß“, so rief der Grabredner an der Bahre, die die geringen irdischen Reste des großen Lichtfreundes barg, und seine Schüler kehrten mit dem ernsten Bewußtsein von diesem Grabe heim: „Ihr sollt wissen, daß ein Prophet unter euch gewesen ist“ und daß ihnen Tage bevorständen, von denen mancher sprechen würde: „sie gefallen mir nicht.“

Nur mit einer gewissen Ironie sieht das Geschlecht von heute auf die wissenschaftlichen Bemühungen des Patriarchen des Rationalismus zurück. Seine Art, mit dem Maße des gesunden Menschenverstands des aufgeklärten Bürgers von 1810 Mose, Jesu und der Apostel Werk auszumessen, zu beurtheilen und Anstöße aus dem Wege zu räumen, wirkt heute nur noch komisch. Dennoch war Paulus ein nothwendiger Durchgangspunkt in der Be-

freiungsgeschichte des Geistes und das Zeugniß wird ihm Keiner versagen, daß er mit seinem Standpunkte Ernst gemacht und ihn ohne Rücksicht auf Menschen und eigenen Vortheil, ja selbst ohne Rücksicht auf Aergerniß und guten Geschmack bis in die äußersten Consequenzen durchführte und nirgends auf halbem Wege stehen blieb. Eben dadurch hat er das Ungenügende der altrationalistischen Principien klarer als alle Gegner an den Tag gebracht und ist zu einer repräsentativen, geschichtlichen Gestalt geworden. Denn nur die sind unsterblich, die mit ihren Principien schrankenlosen Ernst machen und so lang man der rationalistischen Schule gedenkt, wird auch Eberhard Paulus als ihr folgerichtigster Vertreter genannt werden.

---

5. Ueber den religiösen Entwickelungsgang von David Friedrich Strauß.[1])

Es ist die Aufgabe bahnbrechender Geister, es aufzunehmen mit dem Widerstande einer gegebenen Welt; denn das ist die heilsame Ordnung der menschlichen Dinge, daß sie sich nicht widerstandslos jedem neuen Anstoß fügen, sondern daß sie die Fähigkeit haben, dem Belieben des Einzelnen gegenüber die Meinung der Gesammtheit und die Meinung der vorangegangenen Generationen aufrecht zu erhalten. Nichts Anderes ist die Weltgeschichte als das Ringen dieser beiden Mächte, des Beharrungsvermögens des geschichtlich Gegebenen mit dem neuerungslustigen Sinn des jeweiligen Geschlechts; es ist der Kampf, den die Todten mit den Lebenden führen um die träge Masse, die zunächst auf dem Standpunkte verharrt, auf den die Vergangenheit sie gestellt hat. Es gibt nun enthusiastische Naturen, denen die Fittiche wachsen in diesem Kampf: bei andern geht es nicht ab ohne schwere Wunden und mancher hoch angelegte Geist ist aus diesem Kampfe mit matten Schwingen, mit Einbuße auch edler Kräfte hervorgegangen, oder er wurde abgelenkt von der Richtung, die er ursprünglich genommen, oder indem er all' seinen Athem zusammennahm, überflog er das Ziel, das er sich anfangs gesteckt hatte. So ist

---

[1]) Vgl. des Verfassers: „David Fr. Strauß und die Theologie seiner Zeit." München bei Bassermann. 2 Bde.

das Leben dieser bahnbrechenden Geister meist ein tragisches. Nicht Jedem ist es gegeben, mit sokratischer Ironie über den Widerspruch der Welt hinweg zu lächeln und wenn die Gegner ihm einen Giftbecher reichen, dafür dem Aeskulap einen Hahn zu geloben, vielmehr langen die Meisten mit zerrissenen Segeln, mit zerbrochenen Masten an ganz anderen Küsten an, als die sind, nach denen sie das Steuer gestellt hatten.

Daß es diese Bewandtniß auch mit dem Manne habe, dessen religiösen Entwicklungsgang wir im Folgenden schildern möchten, wird von Vielen bestritten werden. Der Durchschnittsmeinung von heute ist David Friedrich Strauß das Urbild der unerbittlichen Folgerichtigkeit, der kalten, eisigen Consequenz, des ebenso unbestochenen als trockenen Wahrheitssinns, dessen Entwickelung vor sich ging so logisch, so nur von innen bestimmt, wie ein dialektischer Proceß. Ich glaube nicht, daß man berechtigt ist, aus der scheinbar affectlosen Objectivität, mit der der große Kritiker seine Untersuchungen im Einzelnen anzuschreiben pflegt, auch auf einen kalten Rechenmeister zu schließen, der nur die Posten zusammenzählt, selbst aber gänzlich unbetheiligt ist an dem Facit. Ich glaube im Gegentheil, daß gerade seine Hauptentscheidungen geflossen sind aus einer tiefen, leidenschaftlichen Erregung und daß seine radicalsten Auslassungen sogar absolut nur Verstimmungsproducte waren und zwar Producte sehr rasch vorübergehender Verstimmungen. Doch wie es sich damit auch verhalten möge: hoch bedeutsam bleibt unter allen Umständen eine religiöse Entwicklung, die alle Stationen durchmißt, welche auf dem weiten Gebiete zwischen Mystik und Materialismus liegen, zumal wenn dieser Weg Schritt für Schritt belegt ist mit Documenten, denen die Literaturgeschichte an Klarheit des Ausdrucks und vollendeter Darstellungsgabe nur wenig an die Seite zu stellen hat.

Ich habe als Ausgangspunkt dieser Entwicklung bezeichnet die Mystik, an die man bei dem Namen Strauß zuletzt zu denken pflegt, aber ich hätte ebenso gut reden können von einer noch specifischeren Richtung, vom Pietismus. Schlagen wir das poetische Gedenkbuch Straußens auf, so beginnt die Sammlung seiner Gedichte mit einem religiösen Liede des zwanzigjährigen Tübinger Studenten: „Dank für die Erweckung", in dem er zum Heiland spricht:

Sei du das Brünnlein auf der Wiesen,
Laß mich an dir als Gräslein sprießen,
Ja laß mich nimmer reich und mein,
Nur arm und dein, Herr Jesu, sein.

Es ist das doch nicht bloß die vorübergehende Anwandlung einer frommen Stunde, sondern auf diesen Accord war sein ganzes damaliges Leben gestimmt. Wir finden ihn mit einigen andern Dichterfreunden in dem geheimnißvollen „Brunnenstübchen", einem verdunkelten Gartenhäuschen Mörike's, wo sich die poetischen Freunde ihre Gedichte zuflüstern, wir finden ihn unter den Gläubigen, die das Krankenbett der Seherin von Prevorst umgeben, er vertieft sich mit dem Mystiker Eschenmayer in die Weinsberger Geisterprotokolle und studirt Jakob Böhme, an dessen Offenbarungen er denselben streng supranaturalistischen Glauben hat wie an die Bibel. Wer ihm nicht in seine mondbeglänzten Zaubergärten folgen will, heißt ihm Heide und Türke und seine Verachtung der vulgären Aufklärung trägt er in dem Kränzchen bei Dr. Steudel mit so herrischer Beredtsamkeit vor, daß der fromme Professor ihm mehr als einmal Einhalt thun muß. — Für die Dauer haltbar war natürlich dieser Standpunkt nicht, aber ein Mißstand unserer Uebergangsepoche und unserer zwiespältigen Cultur bleibt es darum doch, daß nun ein solches gläubiges junges Gemüth hindurchge-

peitscht werden muß durch eine Menge kritischer und philosophischer Processe und ist dann der Kurs zu Ende, dann soll der so Abgekühlte zurückkehren als Geistlicher zu der Bevölkerung, mit deren Glauben er sich vorher zehn Mal besser verstand. Dabei war es durchaus nicht eine radicale Schule, die Strauß diesen Dienst leistete, sondern diejenige, die Tausenden im Gegentheil erst wieder das Verständniß für Religion erschloß, die Schleiermacher's.

Von Schleiermacher hatte Strauß bis zum Jahre 1829 nicht mehr gewußt, als daß sein Lehrer Steudel, wenn er auf dessen Glaubenslehre zu sprechen kam, seinen Katheder immer so leidenschaftlich zu bearbeiten pflegte, daß ein Mal sogar ein Brett im Innern unter großem Rumpeln lossprang; 1829 aber richtete der große Berliner Theologe ein Sendschreiben über seine Glaubenslehre an die Tübinger Professoren, das dort natürlich Alles in Bewegung setzte. So wurde der junge Stiftler fast gegen seinen Willen auf das Studium des Werkes geführt, das ihn zur Reflexion über seinen bis dahin noch wesentlich naiven Glauben drängte.

Man hat Schleiermacher den Kant der neueren Theologie genannt, indem er ebenso die Gesetze unseres religiösen Empfindens untersucht hat, wie Kant die Gesetze des Erkennens. Sind dem kritischen Philosophen Raum und Zeit, Grund und Folge, Ursache und Wirkung Formen unserer Anschauung, in deren Rahmen wir alle unsere Eindrücke sofort eingliedern, und Gesetze, nach denen wir sie verknüpfen, so sind für Schleiermacher Gott, Sünde, Gnade gleichfalls Anschauungen unseres religiösen Abhängigkeitgefühls, das unter diese Kategorieen alle seine religiösen Erfahrungen subsumirt. Diese Aussagen finden wir nun zunächst nicht in der Kirchenlehre, sondern in dem lebendigen Glaubensleben der Gemeinde. Das Dogma ist erst die wissenschaftliche Formel, in der die Gelehrten jene Aussagen reflectirend zusammenfaßten. Wäh-

rend also das Dogma der älteren Kirche Glaubensgegenstand war, ist es für Schleiermacher nur eine Theorie über den Glauben, es verhält sich zur Religion wie der physikalische Lehrsatz sich verhält zum physikalischen Vorgang. Das Dogma kann darum bekämpft, aufgelöst, vergessen werden, soweit das darin ausgesprochene Gefühl wirklich ein in der menschlichen Natur begründetes ist, wird dasselbe zu wirken fortfahren und der reflectirende Geist wird seinen Inhalt in neuen Formeln d. h. Dogmen zum Ausdruck bringen. Dieser Satz gilt aber nicht nur von den kirchlichen, sondern auch von den biblischen Lehren. Eine Lehre gehört nicht deßhalb zum Christenthum, weil sie in der Schrift steht, sondern sie steht in der Schrift, weil sie zum Christenthum gehört.

Das waren die elementaren Grundgedanken der Schleiermacher'schen Theologie, die damals Strauß auffaßte, und die Aufgabe, die sich für den jugendlichen Studenten aus denselben ergab, war die Untersuchung, ob denn nun Alles, was er als Dogma aus Religionsunterricht und Studium übernommen, einer nothwendigen Aussage des eigenen religiösen Bewußtseins entspreche? Da fand er nun die Hauptstücke des Kirchenglaubens wohl als Momente seiner eigenen Frömmigkeit vor. Hatte er das Absolute durch seine Sinne und im Verstand als Welt, so hatte er es im frommen Gefühle als persönlichen Gott. Das religiöse Ich braucht ein Du, es will nicht bloß das Weltgesetz verehren, das Ideal lieben, sondern es will auch geliebt sein von dem Ideal, denn ohne das würden alle seine Functionen in's Leere gehen. Dieses fromme Gefühl empfindet weiter seine sittlichen Schwächen als eigene Schuld; es fühlt, daß es nicht so ist, wie es werden sollte, es steht unter dem Bewußtsein der Sünde, es weiß aber auch, daß es zu diesem Zustande nicht bestimmt ist, daß es im Umgang mit Gott emporgezogen wird über seine irdische Beschränkung, es

lebt in ihm gleichfalls das Bewußtsein der Gnade. Die Grundanschauungen der christlichen Religion, Gott, Sünde, Erlösung, vermochte so Strauß allerdings aus seinem frommen Bewußtsein zu entwickeln. Aber um zu einer Glaubenslehre zu gelangen, war Schleiermacher viel weiter gegangen. Er entwickelte die Lehre von den Eigenschaften Gottes aus den verschiedenen sittlichen Beziehungen, in denen der Fromme sich von Gott abhängig fühlt, und selbst die Trinitätslehre ist ihm im Bewußtsein des Christen gesetzt, indem der Fromme Gott hat sowohl persönlich, als durch Christus, als in Form des Gemeingeistes der Gläubigen. Allein schon hier erhob sich der Einwand, daß die Trinitätslehre durchaus nicht ein ursprünglicher Ausdruck des christlichen Empfindens war, sondern daß sie geschichtlich sich bildete als Ausgleichung zwischen dem jüdischen Monotheismus und dem christlichen Glauben an die Gottheit Christi und des Geistes. In noch höherem Maße galt das denn von der Zweinaturenlehre, der Lehre von der Schrift, den letzten Dingen u. s. w., die sich nur schwer als unmittelbare Aussagen des frommen Gefühls wollen erweisen lassen. So fand auch Strauß, daß Schleiermacher höchst künstliche Gefühlsfäden spinne, um die Dogmen aus seinem Gefühle abzuleiten, während es sich in den meisten Fällen gar nicht um ein Fühlen, sondern um ein Denken handle. Manche Sätze vermochte Strauß als philosophisch richtige wohl zuzugeben, aber er vermochte sie in keiner Weise in seinem frommen Abhängigkeitsgefühl zu entdecken und hatte Schleiermacher darum im Verdacht, auch er habe sie auf dem deductiven Wege gefunden und leite sie nur seinem Princip zu lieb auf dem Gefühlsumwege ab. Während Strauß vor diesen Schwierigkeiten stockte, wurde er mit der Hegel'schen Religionsphilosophie bekannt, die überhaupt bestritt, daß die Religion Abhängigkeitsgefühl sei. Die Frömmigkeit allerdings, sagte Hegel,

sei Fühlen und demgemäßes Handeln, die Religion aber sei Glauben und Vorstellen, also ein Denken. Als Producte des Gedankens konnte Strauß sofort alle Dogmen begreifen, wo er, mit der Schleiermacher'schen Glaubenslehre in der Hand, sich vergeblich gequält hatte, sie als Gefühlsaussagen in sich vorzufinden. So unterschied er mit Hegel das religiöse Denken als eine niedere Form desselben, als ein Vorstellen. Der Philosoph hat die Idee, den Begriff der Wahrheit, der Gläubige hat dieselbe Wahrheit als Vorstellung. Der Philosoph begreift den Weltproceß als das ewige aus sich Heraustreten des Geistes zur Wirklichkeit und als ewige Rückkehr des Geistes aus der Wirklichkeit zu sich selbst. Derselbe Vorgang wird von dem Gläubigen als einzelner Act vorgestellt. Gott zeugt den Sohn und schließt sich im Geist mit ihm zu ewiger Einheit zusammen. Mit beiden Ausdrucksweisen ist aber dieselbe Sache gemeint und so ist es überhaupt die Aufgabe des Theologen zu ermitteln, welche ideale Wahrheit in ähnlicher Weise sich hinter jeder religiösen Vorstellung berge.

Indessen, welche von beiden Schulen er auch anhören mochte, immer blieb ihm eine Schwierigkeit: die Christologie. Schleiermacher deducirte aus den Postulaten des frommen Gefühls, Hegel aus dem Begriff Gottes und des Menschen die Nothwendigkeit eines Erlösers. Daß aber ein Mal ein Erlöser wirklich auf Erden gelebt habe, ist eine geschichtliche Thatsache, die mit geschichtlichen Mitteln festgestellt werden muß. In wie fern nun aber aus den Bedürfnissen der Frömmigkeit oder aus der begrifflichen Nothwendigkeit die geschichtliche Wirklichkeit folge, darüber ließen ihn beide Schulen rathlos. Bereits aber leugnete Strauß, daß von Hegel'schem Standpunkt sich überhaupt ein idealer Christus deduciren lasse, denn es sei sonst durchaus nicht die Art der Idee, in einem Individuum alle ihre Gaben zu erschöpfen, sondern nur in einer

Fülle von Exemplaren, von denen das eine diese, das andere jene Seite entfalte, komme ihr Wesen zur Erscheinung.

Hauptsächlich, um sich über diese Frage Rath zu holen, begab sich Strauß im Wintersemester 1831 nach einem zuvor bei Ludwigsburg und in Maulbronn absolvirten kurzen Kirchen- und Schuldienst, nochmals als Candidat und Doctor nach Berlin, um die dortigen Koryphäen zu hören. Allein wenige Tage nach Straußens Ankunft starb Hegel an der Cholera, Schleiermacher, dem er sich sofort als Hegelianer vorgestellt, verhielt sich kühl und ablehnend, Marheinecke, das nunmehrige Haupt der Hegel'schen Schule, nahm ihn freundlich auf, aber Strauß fand bald, daß der treffliche Mann kritisch genommen entschieden unter die Dickhäuter gehöre. So suchte er denn, nachdem er sich im Frühjahr 1832 als Repetent in Tübingen niedergelassen, die Frage selbst zur Lösung zu bringen.

Das Thema seiner Arbeit war die Christologie, die so lang nicht deductiv abgeleitet war, als sie im Leben Jesu am geschichtlichen Boden klebte. Vom Strauß'schen Standpunkt ist die Idee, das heißt die Wahrheit der Christologie, daß der Geist aus sich heraustritt im Weltproceß, um Wirklichkeit zu werden; daß er aber auch ein Mal wirklich gewesen sei in einem einzelnen Individuum, ist die inadäquate religiöse Vorstellung. Mit anderen Worten: das Leben Jesu ist ebenso ein Bild des Weltprocesses wie die Theogonieen der alten heidnischen Religionen. Es ist ein Mythus. Eine philosophische Wahrheit ist hier eingekleidet in das Gewand einer einzelnen Geschichte. Das war die Voraussetzung, von der her Strauß an die Frage herantrat, ob unsere Evangelien überhaupt als geschichtliche Quellen zu achten seien?

Unbefangen war also Strauß in seine Untersuchungen durchaus nicht eingetreten, sondern er wollte eben das finden, was er gefunden hat. Dennoch lag gerade in der Evangelienkritik, die

ihm nur Mittel zum Zweck war, sein epochemachendes Verdienst. Er hat auf diesem Gebiete einen Einschnitt mit seinem Buche gemacht, der die Geschichte der neutestamentlichen Kritik geradezu in eine Periode vor Strauß und nach Strauß scheidet. Bis zu dem Erscheinen des Lebens Jesu von Strauß operirten die protestantischen Theologen noch immer mit der Inspirationstheorie, nach welcher die vier Evangelien, weil sie insgesammt vom heiligen Geiste eingegeben sind, auch alle vier Geschichtsquellen sein sollen von gleichem Werthe. Es handelt sich also nicht darum, zu untersuchen, welcher der vier Berichte Recht habe, sondern darum, sie unter sich in Einklang zu bringen, d. h. die Kritik ist lediglich Harmonistik. Man suchte mit den künstlichsten Mitteln die verschiedenen Berichte unter sich in Harmonie zu setzen und wo das nicht gelang, machte man aus den verschieden erzählten Geschichten verschiedene Vorgänge, auch wenn, von der Abweichung abgesehen, die Erzählungen bis auf's Wort übereinstimmten. Wenn Lucas 6, 22 Jesum diejenige Rede in der Ebene halten läßt, die nach Matthäus 5, 3 auf einem Berge gesprochen wurde, so läßt Storr den Heiland dieselbe Predigt lieber zwei Mal halten, ein Mal auf dem Berge und ein Mal in der Ebene, als daß er einem Evangelium gegen das andere Unrecht gäbe. Um ähnlicher Differenzen willen hat nach Storr Jesus in Kapernaum zwei Knechte verschiedener Hauptleute und dazu noch den Sohn eines Königischen aus der Ferne geheilt, er hat zwei Mägdlein vom Tode erweckt und zwei verschiedene Frauen wurden gesund durch Berührung seines Gewandes. Nicht minder künstlich als diese Ausgleichung der Widersprüche war die natürliche Erklärung der Wunder. Man könnte Bücher füllen mit all' den thörichten natürlichen Wundererklärungen, die damals nicht bloß von der rationalistischen Schule ausgingen und die bewiesen, daß auch unter den sogenannten Supra-

naturalisten ein wirklich fester Wunderglaube eine seltene Sache geworden war. Ich begreife nun vollkommen den Standpunkt einer Gläubigkeit, die das Schriftwort einfach außerhalb der Discussion setzt, oder den der griechischen und römischen Kirche, der erklärt, über kirchlich entschiedene Dinge ist nicht zu disputiren, das heilige Gebiet darf nur zum Gebete betreten werden, nicht zur Untersuchung. Allein auf diesen Standpunkt hatte sich die damalige protestantische Theologie durchaus nicht gestellt, sondern sie trat auf die Untersuchung, welche Erzählungen identische Ereignisse im Auge hätten, welche verschiedene, ein. Sie gab gelegentlich zu, daß ein Bericht weniger wahrscheinlich sei als der andere, sie rechnete hier und dort einen Engel zur poetischen Einkleidung und brach dem einen und andern Wunder die wunderbare Spitze ab, wobei denn Jeder seinem subjectiven Geschmack den freiesten Spielraum ließ. Was die Theologen so als Leben Jesu zusammenschrieben, war weder die Meinung eines einzelnen Evangelisten noch die Summe der möglichen Meinungen, weder ernsthafte Geschichte noch ernsthaftes Wunder, sondern ein geschmackloses, kritikloses, glaubensloses und vernunftloses Gemisch von dem Allen zusammengenommen. Gegenüber dieser Sachlage trat nun der jugendliche Tübinger Repetent an die Theologen seiner Zeit heran mit der Aufforderung, sie sollten entweder mit dem Glauben Ernst machen oder mit dem Denken. Das Quälen und Entstellen des Textes bei der Harmonistik, das Einschieben willkürlicher Mittelglieder bei den natürlichen Wundererklärungen, das Umdeuten der Meinung der Autoren in ihr Gegentheil, reizte seine ganze Entrüstung. So nahm er Stück für Stück jede Erzählung vor und fragte, wie ist sie bei jedem Zeugen berichtet? Stimmen die Zeugen überein und ist der Inhalt des Berichteten der Art, daß wir denselben als wirkliche Geschichte hinnehmen können? Es ist bekannt, zu welcher

Antwort er gelangte. Er erklärte, wir haben hier zwei, drei, vier Zeugen, die dieselbe Erzählung in sehr abweichender Weise berichten, was also wirklich geschehen ist, wissen wir nicht. Der Inhalt aber des Erzählten streitet überhaupt gegen die Gesetze des geschichtlichen Geschehens, wir könnten ihn also nicht einmal auf Grund übereinstimmender Zeugnisse als geschichtlich gelten lassen geschweige auf Grund so zwiespältiger. Damit aber war er bei dem Beweise angelangt, den er führen wollte, daß das Leben Jesu nicht Geschichte, sondern Mythus sei und sich zur Idee der Religion ebenso als symbolische Einkleidung verhalte wie die Mythen der übrigen Religionen.

Bei Licht betrachtet war nun dieser Schluß voreilig. Widersprechen sich die Zeugnisse, so ist damit die Sache nicht erledigt, sondern es ist zu fragen, welches ist der älteste Zeuge, auf welcher Quelle beruht seine Aussage, wie steht es mit der Geschichtlichkeit dieser Quelle? Strauß ließ es bei dem rein negativen Resultate bewenden, denn seine Absicht war eben gewesen, die Christologie als rein deductive Wissenschaft von dem Punkte abzulösen, wo sie noch mit der irdischen Geschichte verwachsen war, denn nur der Mythus ließ sich aus der Idee deduciren als Einkleidung des Gedankens, nicht die wirkliche Geschichte.

Der Eindruck des Lebens Jesu war in Folge dieses negativen Resultats, das doch so gründlich und unwiderleglich motivirt schien, ein geradezu betäubender. Seit Lessing's Herausgabe der Fragmente aus Reimarus war ein ähnlicher Sturm nicht losgebrochen, wie er nun durch die literärische Welt raste. Die schwäbische Bureaukratie freilich meinte, durch Absetzung des jungen Repetenten der Sache kurzer Hand ein Ende zu machen, und der württembergische Studiendirector, der Theologe Flatt, hat sich für alle Zeiten berühmt gemacht durch einen Erlaß, in dem diese Absetzung damit

motivirt wurde, daß das Buch in der That unter der Erwartung geblieben sei, die man zu den Talenten des Verfassers gehegt habe, derselbe wurde deßhalb und wegen des gegebenen Aergernisses an die Lateinschule nach Ludwigsburg abcommandirt. Ich übergehe den Kampf, der nun entbrannte über die Möglichkeit der Wunder, über die Behauptung, es sei den Gesetzen der Idee zuwider, in einem Individuum ganz und voll zur Erscheinung zu kommen, über die Möglichkeit eines Gottmenschen überhaupt: es war eine Discussion, an der nahezu die ganze Nation Antheil nahm, während indessen der Urheber derselben, gemäß der geringschätzigen Meinung des Herrn von Flatt, den Knaben Ludwigsburgs mensa, mensae einübte, und ihnen die Geheimnisse des Accusativus cum Infinitivo auseinandersetzte.

Auf Strauß hatte diese unbillige Behandlung die entgegengesetzte Wirkung geübt als die, die man erwartete. Hatte es sich ihm bisher nur um eine Frage der Hegel'schen Religionsphilosophie gehandelt, so zog er jetzt im Gegentheil die Consequenzen seines Standpunkts für die Kirche. In der Schlußabhandlung seines Werkes forderte er die Genossen seiner Ueberzeugung zum Austritt aus dem geistlichen Amte auf, da es eines Mannes nicht würdig sei, in Vorstellungen zu predigen, die er immer erst wieder in die Sprache der Idee übersetzen müsse, ehe sie für ihn überhaupt etwas bedeuten und als Thatsachen zu verkünden, was für ihn Ideen seien und keine Thatsachen. Damit schien schon im October 1835 der definitive Bruch mit der Kirche vollzogen. Er selbst entschlug sich des Staatsdienstes und ging in seinen Streitschriften mit seinen Gegnern bitter in's Gericht. Aber der Eifer verkühlte. Nach einem mehrjährigen Schriftstellerleben regte sich in ihm die Sehnsucht nach einer geordneten Thätigkeit, nach einem theologischen Lehramt, denn von der Theologie meinte er dennoch nicht lassen

zu können. Auch den Wunsch wird man begreiflich und ehrenwerth finden, wieder in ein minder gespanntes Verhältniß zu der religiösen Ueberzeugung seiner Mitbürger zu kommen. Vieles wurde ihm an seinen Aufstellungen während der Streitverhandlungen auch selbst zweifelhaft. Die Voraussetzungen, daß wir nichts von Jesu wüßten, was uns berechtigte, in ihm die Gottheit anders realisirt zu sehen als in andern Menschen, nahm er schon in den letzten Streitschriften Ullmann gegenüber zurück. Den Rückzug deckte der Hegel'sche Satz: an der Spitze aller geschichtlichen Entfaltungen der Idee stehen Persönlichkeiten. In einem liebenswürdigen kleinen Büchlein: Vergängliches und Bleibendes im Christenthum, suchte er dann von diesem Satze her auch seinerseits zu einer specifischen Stellung Jesu zu gelangen. Jesus ist ihm der religiöse Genius, wie Mozart der musikalische, Goethe der poetische, Rafael der der Malerei. Da nun aber die Religion, die auf dem Gesammtleben des Geistes beruht, hoch über jedem einzelnen Fache thront, so steht auch der religiöse Genius über jedem Poeten, Maler und Musikus. In dem religiösen Genius ist das Höchste erreicht, was Gott mit dem Menschen erreichen wollte und in so fern die absolute Stärke des Gottesbewußtseins eine Realisirung der Gottesidee selbst ist, kann mit Fug und Recht von einem Wohnen Gottes in Christo geredet werden.

Hatte Strauß sich so in der Dogmatik dem Standpunkt der Mehrheit genähert, so machte er auch in Sachen der Kritik eine entscheidende Concession. Mit seiner Behauptung auch der Unechtheit des vierten Evangeliums war er ganz allein geblieben. Auch die Häupter der kritischen Schule, wie de Wette, Chr. Ferdinand Baur, Bretschneider, Hitzig, hatten ihn hier verleugnet, während Einige von ihnen zuvor auf ähnlichen Fährten gewesen waren. So fand auch Strauß sich nicht verpflichtet, eine so ver-

lorene Position zu halten und in einer dritten, mit Rücksicht auf die Gegenschriften verbesserten Auflage seines Lebens Jesu, suchte er nun die Entscheidungen so zu treffen, wie sie sich unter Voraussetzung der Echtheit des johanneischen Evangeliums gestalten mußten. Aber er verwirrte damit nur seine eigenen Processe, ohne die Gegner zu befriedigen.

Die Gläubigen konnte es unmöglich beruhigen, wenn in der einen Schrift Jesus mit Plato, Goethe und Mozart auf eine Bank gesetzt wurde, die Theologen aber erwiderten, wenn wir ein Evangelium besitzen, das der Lieblingsjünger Jesu geschrieben, so sei Straußens Satz, daß wir über wenige große Männer des Alterthums so schlecht unterrichtet seien wie über ihn, dahin umzukehren, daß wir im Gegentheil über wenige so nahestehende Zeugen besitzen wie über Jesum. War das, was im vierten Evangelium stand, aus erster Hand bezeugt, dann waren auch die Zweifel am Inhalt der drei ersten hinfällig. Noch weiter als in diesen beiden Documenten trat Strauß zu Anfang 1839 rückwärts, als er es nach dreimaliger Bewerbung endlich dahin gebracht hatte, zum Professor der Glaubenslehre in Zürich ernannt zu werden. Fast im Hafen sah er sein Schiff scheitern, indem das Züricher Landvolk sich einmüthig gegen seine Berufung erhob. In einem Sendschreiben nach Zürich suchte Strauß den Aufstand zu beschwichtigen, indem er nochmals in alter Weise die Sprache der Vorstellung redete. Es war vergeblich. Ohne seine Stelle auch nur angetreten zu haben, ward er pensionirt, nachdem er sich gründlich hatte überzeugen können, daß auch der radicalste Canton in Europa seine theologische Lehrthätigkeit nicht dulde, daß es damit also für ihn überhaupt zu Ende sei.

Der Erfolg war der gleiche wie früher bei seiner Mißhand-

lung durch den schwäbischen Studienrath: er besserte, wie er selbst sagt, die Schneide seines Schwertes wieder aus, in das er in der letzten Zeit aus purer Friedensliebe so ungeschickte Scharten hineingeschliffen habe. Eine vierte Auflage stellte alle Negationen der ersten in Betreff des Lebens Jesu wieder her und in einer Darstellung der christlichen Glaubenslehre führte er den Hegel'schen Satz durch, daß die Religion die Weltanschauung des idiotischen Bewußtseins sei, mit der Anwendung, die Hegel nicht gemacht hatte, daß also der, der auf dem Standpunkt der Idee stehe, die Vorstellung hinter sich habe und der Religion quitt sei.

Von da ab entschlug sich Strauß der Theologie für lange Jahre, ja er zürnte, wenn man ihn als den Verfasser des Lebens Jesu begrüßte. Erst zu Anfang der sechziger Jahre, als die große Frage auf Grund zahlreicher Vorarbeiten sowohl in Frankreich als in Deutschland wieder neue Bearbeitungen fand, regte sich auch in ihm die Lust, auf das Thema seiner Jugend zurückzugreifen. Das grundlegende Verdienst seines eigenen Buches war es, daß das Problem nunmehr eine ganz andere Form gewonnen hatte als damals. Als seine unerbittliche Evangelienkritik ein geschichtliches Licht nach dem andern ausgelöscht, da hatte die im Dunkeln tappende historische Forschung einen Orientirungspunkt außerhalb der Evangelien gefunden, an dem weiter tastend sie sich allmählig wieder zurecht fand. Es war der Gegensatz der paulinischen Berichte und der Apostelgeschichte über die gleichen Vorgänge, der zwei Lehrer Straußens, erst Schneckenburger, dann Baur zum Fingerzeig wurde, daß bestimmte Tendenzen die Erzählung des Apostelgeschichtschreibers beeinflußt hätten. Diese Wahrnehmung, daß auch neutestamentliche Schriftsteller im Dienste bestimmter Glaubensrichtungen gearbeitet, wurde bald Anlaß zu einer ganz neuen Methode der Untersuchung der neutestamentlichen Schriften,

zu der sogenannten Tendenzkritik. Man prüfte, in welchem Verhältniß jeder Brief oder jedes Evangelium zu den in der Urkirche nachweisbar vorhandenen Parteigegensätzen stehe? Damit war denn der erste Schritt über Strauß hinaus gethan, der sich begnügt hatte, ein Zeugniß mit dem andern zu widerlegen. Statt des allgemeinen Hinweises auf eine absichtslos dichtende Sage und die mythenbildende Phantasie war damit ein Factor in die Betrachtung eingetreten, dessen Gesetze und Wirkungen sich wissenschaftlich controliren ließen. Können wir die Tendenz, in der die einzelnen Evangelisten erzählt haben, von der ursprünglichen Basis ablösen und diese damit in ihrer reineren Form wiederherstellen, so sind wir damit auch der historischen Wahrheit um einen Schritt näher gekommen. Mit der Untersuchung, welche Züge zu der Tendenz des judaistischen, paulinischen oder unionistischen Berichterstatters gehörten, und welche Züge im Gegentheil schon den Quellschriften eigneten, arbeitete sich aber die Theologie auch aus der unfruchtbaren Discussion über die Möglichkeit des Wunders und die Wirklichkeit des Ideals heraus. An die Stelle trat eine pünktliche Textvergleichung, die die Grundschriften wieder zu ermitteln strebte, die ein alter Zeuge des zweiten Jahrhunderts noch kannte, die Spruchsammlung des Matthäus und das ursprüngliche Buch des Markus.

Zu diesen beiden Wegen der sogenannten Tübinger Schule, der Tendenzkritik und der Textvergleichung, hatten ein deutscher und ein französischer Gelehrter noch zwei weitere hinzugefügt. Hatte man sich auch trotz der eingehendsten Textvergleichungen nicht zu einigen vermocht, ob Matthäus oder Markus zu der ursprünglichen historischen Quelle in einem directeren Verhältniß stehe, so stand doch die absolute Ursprünglichkeit einer großen Reihe von Redestücken allen streitenden Theilen außer Frage. In einer Reihe

geistvoller Abhandlungen hatte es nun ein jüngerer Schüler Baur's, Theodor Keim, unternommen, durch einfache Analyse dieser unbestrittenen Worte ein Bild vom Selbstbewußtsein Jesu zu gewinnen und selbst den Spuren der Entwickelung Jesu an diesem Stoffe nachzugehn. Aeußerlicher war Ernst Renan verfahren, indem er aus seiner Kenntniß der klassischen und orientalischen Literatur und aus seiner Bekanntschaft mit dem Lande Palästina heraus den ganzen historischen Hintergrund des Lebens Jesu wieder erstehen ließ und an einzelnen Sprüchen Jesu zeigte, welche Ereignisse sich auch im Bewußtsein Jesu deutlich abgezeichnet hätten. Wenn man nun auch mit allen diesen Mitteln eine Biographie Jesu im eigentlichen Sinne nicht hatte gewinnen können, über das Resultat Straußens, daß wir überhaupt nichts Sicheres wüßten, war man in einer dreißigjährigen Arbeit doch hinausgekommen.

Als nun Strauß nach langer Enthaltung zu diesen Arbeiten zurückkehrte, verhielt er sich wie ein lange Verreister, er acceptirte höflich die Sachlage, die er vorfand. Im Urtheile über die Quellen trat er Baur bei, in Betreff der Verwerthung schloß er sich Keim's Methode auf's Engste an. Nur darin unterschied er sich von den Andern, daß er, nach Ausschälung des historischen Kerns, den Verlauf der Sagenbildung ausführlicher untersuchte.

Aber auch er unternahm es jetzt, aus den Aussagen der Bergrede die individuelle Lebens- und Liebesstimmung Jesu zu charakterisiren. Aus der Beschreibung, die Jesus von der Güte seines himmlischen Vaters gibt, will er den Grundton seines eigenen Gemüthes heraushören und aus der Thatsache, daß es in den Aussagen Jesu durchaus an Spuren von schweren inneren Conflicten fehlt, schließt er auf eine vollkommen harmonische ungetrübte Entwickelung: wo keine Wunden sind, sind auch keine

Kämpfe gewesen, wo keine Reue, da ist in solchem Falle auch keine Schuld. Das Alles waren Ansätze, die weiter führten, denn daß in den Sätzen der Bergrede der ganze Genius der neuen Religion beschlossen sei, gab auch Strauß unumwunden zu. Damit war denn der alte Standpunkt des Nichtwissens aufgegeben; man weiß von einem Religionsstifter nicht wenig, wenn man seine Religion weiß, wie man von einem Künstler nicht wenig weiß, wenn man seine Werke hat, denn ob dann Vasari's Biographieen beglaubigt sind, das bleibt sich gleich.

Es war nun, von der Billigkeit ganz abgesehen, ein schwerer Mißgriff, der sich bitter gerächt hat, daß die gesammte Theologie, conservative wie liberale, dem Buche nicht gerecht geworden ist. Da war im Wege das alte Vorurtheil gegen den Verfasser des ersten Werks, seine scharfe Parteinahme gegen die Anhänger der Markushypothese, denen er den Namen der Markuslöwen anhängte, überhaupt die wegwerfende Art, wie er von den Theologen auch in diesem Buche zu reden pflegte, denen er sogar die Möglichkeit, objectiv zu sein, bestritt, da es sich hier um ihr Brotfach handle. Der Unhöflichkeit von seiner Seite antwortete eine gesteigerte Unhöflichkeit von der andern und da die Presse in Folge der kirchlichen Streitigkeiten zum guten Theil in den Händen der liberalen Theologen war, konnte es so scheinen, als ob das Buch, über das Alle herfielen, ein gründliches Fiasco gemacht habe. Aber auch Strauß war nicht mehr der heitre, seiner polemischen Ueberlegenheit sich bewußte junge Schriftsteller wie vor dreißig Jahren. Seine Polemik wurde immer bitterer, und wenn er im Verlauf dieser neuen Kämpfe zuweilen die Lacher auf seiner Seite hatte, so doch noch mehr im eigenen Herzen den Verdruß. Eine Partei gewann er nicht und schließlich wendete er enttäuscht, in einer Verbitterung, die sein Tagebuch bezeugt, der Theologie zum

zweiten Mal den Rücken. Daß er sich in diesen Fehden und Tournieren wieder sichtlich weiter nach links disputirt, daß eine neue Frontveränderung sich vorbereite, ließen allerdings seine folgenden Schriften über Schleiermacher und Voltaire ahnen: daß aber der alte Meister der Hegel'schen Schule, der sein Leben lang vom Denken, vom Begriff, vom Geiste, von der Idee als dem Ersten ausgegangen, noch zuletzt zum Materialismus überspringen werde, das war eine Wendung, die doch auch seine nächsten Freunde verblüffte. Daß Strauß in seinem letzten Bekenntniß, dem alten und neuen Glauben, mit Verleugnung seiner ganzen Tradition zum Materialismus absprang, würde als reines Räthsel erscheinen, wäre er nicht stets in seiner Production abhängig gewesen von der wissenschaftlichen Umgebung, in der er lebte, von der Lectüre, mit der er sich abgab. Es offenbarte sich darin eben eine entschiedene Schranke seines Talents. Bei aller Genialität der Auffassungsgabe und der Darstellung war er doch wesentlich ein Formtalent der sichtenden Kritik sowohl, wie des künstlerischen Aufbaus, aber kein selbstständiger schöpferischer Geist. Die Substanz seiner Gedanken war der Reihe nach aus der modernen Mystik, aus der Hegel'schen Philosophie, aus den Forschungen der Tübinger Schule geschöpft. Justinus Kerner, Hegel, Feuerbach, Baur haben ihn in den verschiedenen Stadien seines Lebens inspirirt. An Klarheit des Gedankens und Ausdrucks freilich war er ihnen allen überlegen gewesen und darum hat der Schüler meistens „besser den Meister erklärt, als er sich selber verstand", wie es in einem Epigramme heißt. Das Facit aus einer gegebenen Reihe zu ziehen, wissenschaftliche Resultate dem populären Bewußtsein zu vermitteln, das war seine Gabe. Von der theologischen Arbeit der letzten Jahrzehnte hatte er nun aber den Eindruck empfangen, daß neue Ergebnisse auf diesem Gebiete überhaupt nicht zu er-

warten ständen. Dazu hatte er sich ein Interesse für diese, nachgerade sehr speciell gewordenen Untersuchungen doch nur abgezwungen. Dagegen hatten ihn Darwin's glänzend geschriebene Schriften, Vogt's provocatorische Vorträge, Häckel's Anthropogonie, zum Theil auch persönliche Verbindungen, auf das Studium der Naturwissenschaften geführt. Alsbald regt sich bei ihm wieder der Gestaltungsdrang und es treibt ihn, auch den hier umgehenden Doctrinen zu einer zusammenhängenden Weltanschauung zu verhelfen. So schreibt er seinen alten und neuen Glauben, in dem der alte Alles entgelten muß, was ihm die Theologen in den letzten Jahren Unerfreuliches erwiesen hatten. Es ist die Art eines gereizten alten Mannes, wie er nun all' die theologischen Fragen, die ihm sein ganzes Leben verbittert haben, zusammenpackt und zum Fenster hinausleert. Von Jesu wissen wir jetzt wieder fast nichts und das Wenige ist für ihn compromittirend; glauben jene Biographen, die er im Jahre 1864 gelobt und nachgeahmt, von einer Entwickelung Jesu reden zu können, so ist das ruhmrediger Schwindel oder apologetische Künstelei. Näher begründet wird dieses neueste Urtheil nicht, es ist eben ein Stimmungsurtheil. Erhält der alte Glaube so einen etwas unmotivirten Abschied, so der neue ein sehr verfrühtes Symbol. Der Trieb, zu gestalten, stak Strauß, als Ausfluß des unterdrückten Poeten, zeitlebens im Blut und so trieb es ihn, sofort aus den naturwissenschaftlichen Daten, die er aus der Lectüre und im Umgang mit Freunden gesammelt hatte, das Zustandekommen der Welt aus rein materialistischen Principien aufzubauen. Wenn man sich freilich von der Frage dispensirt, woher der Stoff, woher die Bewegung, woher das Leben, woher das Bewußtsein, so ist das Uebrige sehr leicht zu erklären. Der Stoff war da, die Bewegung hatte er und diese Bewegung setzt sich neben Anderm auch in Wärme und Bewußtsein um. Es

frägt sich nur eben, woher der Stoff, warum er sich bewegt und wie er Bewußtsein wird. Damit, daß man dem großen Geheimniß alles Lebens neue Namen gibt, ist nichts gethan. Mehr aber als Das hat Strauß nicht geleistet. Die Welt, so referirt Rümelin den Inhalt dieses letzten Buchs, erklären wir für die Welt, indem wir ihr Titel und Rang des Universums verleihen, und er vergleicht Straußens Verfahren der Auskunft eines wichtigthuenden Mitgefangenen. Ein Gefangener möchte gern wissen, in welchen Kerker man ihn in Nacht und Schlaf gesteckt hat, in welchem Lande, in welcher Umgebung er sitze? Da meldet sich einer, der auf dem Dache des Thurmes war und vertraut ihm geheimnißvoll an: das was man von der Plattform des Thurmes sieht, das nennt man die Umgegend, auf griechisch den Horizont, oder Manche sagen auch Panorama. Nun wird der Gefangene getröstet sein. Just so ist die Antwort von Strauß, daß aus dem Unorganischen unter Umständen einfache Zellen entstehen und aus diesen complicirtere Organismen. So lang die Auskunft aus der Empirie nicht befriedigender klingt, wird eben das, was unser religiöses Empfinden über das Absolute aussagt, zur Vollständigkeit unserer Weltanschauung mit gehören, wie es denn auch baare Willkür ist, Aussagen des Gemüths, die stets da waren und die die Weltgeschichte zur Hälfte gemacht haben, als störende Confusion zur Seite zu werfen, einem Manne gleich, der behauptet, mit vier Sinnen ein besseres Bild von der Welt zu erhalten als mit fünfen.

So würden wir denn unsererseits, wenn doch ein Mal das All deducirt werden soll, lieber mit dem alten Hegelianer Strauß die Materie aus dem Denken deduciren, als das Denken aus der Materie. Dennoch aber hat das große Talent des Verfassers auch hier sich nicht verleugnet. Der alte und neue Glaube bleibt

die populärste Bekenntnißschrift, die die Anhänger des materialistischen Dogmas zur Zeit besitzen. Das aber wird für alle Zeiten die Bedeutung von Strauß sein, daß er jeder Richtung, der er diente, zur Klarheit über sich selbst verhalf. Sie alle konnten durch ihn in der Gegenwart besser verstanden und darum auch leichter widerlegt werden. So wird auch für kommende Geschlechter Strauß der verständlichste Dolmetsch der Gedanken unseres Jahrhunderts sein. Es wird keine Zeit geben, die, wenn sie vom neunzehnten Jahrhundert redet, an David Friedrich Strauß vorüber geht, aber weniger seine Resultate werden es sein, um deretwillen man ihn nennt, als die künstlerisch vollendete Form, in der er für alle Richtungen, die zwischen den Jahren 1835 und 1870 auftauchten, wie er sich selbst gern ausdrückte: „die Bilanz gezogen“ hat.

---

6. Karl Ullmann.

Die sogenannte Vermittlungstheologie des neunzehnten Jahrhunderts zählt eine lange Reihe von Namen, die zwar mit der nachhaltigen Wirksamkeit und dem wissenschaftlichen Glanze der großen kritischen Theologen Schleiermacher, Baur und Hase sich nicht messen können, die aber dennoch zu ihrer Zeit als Meister einer verbreiteten Schule gegolten, in ihren Kreisen Respect vor theologischer Wissenschaft eingeflößt und die vor Allem als Kirchenregenten mehr Einfluß und Macht besessen haben als Andere. Nitzsch, Dorner und Ullmann wird man in diesem Sinne auch später noch gemeinsam nennen. Der südwestdeutschen Gruppe, von der wir hier handeln, gehört Karl Ullmann an, der wissenschaftlich, ja geistig, sicher nicht der Kleinste dieses vornehmsten Dreiblatts der Vermittlungstheologie ist. An Erfolg im öffentlichen Leben haben Nitzsch und Dorner den begabteren Genossen übertroffen. Ihnen hat die Natur etwas von dem glücklichen Phlegma gegeben, das unerläßlich ist für die Geschäfte des Regiments; denn mit dem Regieren des Staats ist viel Aerger verbunden und mit dem der Kirche nicht weniger. Auch war Ullmann noch mehr als jene beiden eine vorzugsweise theoretisch angelegte Natur und so mußte er es schmerzlich im eigenen Leben erfahren, daß das Motto seines Lieblingsvaters Gregor von Nazianz „die Praxis ist die Vorstufe der Theorie", *πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας*, sich nicht auch umkehren läßt, sondern daß der platonische Satz, nur die Philosophen seien berufene Gesetzgeber, in der Wirk-

lichkeit großen Einschränkungen unterliegt. So mischt sich der Betrachtung des Bildes Ullmann's etwas Elegisches bei, denn es ist immerhin etwas Tragisches um einen Lehrer, der in seinem siebenundfünfzigsten Jahre aus dem ihm durch seine Anlage vorgezeichneten Lebenskreise heraustritt und auf der höheren Bahn, von der er sich so viel versprochen, statt des gewohnten Dankes und Ruhmes, Widerstand, Angriffe und schließlich Verkennung erntet und ein Leben in Kummer und Verdüsterung beschließt, dem man einen heiteren Feierabend wohl hätte gönnen mögen.

Karl Ullmann ist geboren am 15. März 1796 im Pfarrhaus zu Epfenbach, einem oberhalb Heidelberg am linken Neckarufer gelegenen pfälzischen Dorfe. Auf der Schule in Heidelberg war sein erstes Interesse die Kunst. So mächtig wirkte auf das ästhetisch angelegte Gemüth des kränklichen aber sinnigen Knaben die Boissereesche Gemäldesammlung, die damals sich in Heidelberg befand, und der Umgang von künstlerisch begabten Genossen wie Karl Fohr und Karl Rottmann, mit denen er die Umgebungen Heidelbergs zeichnend durchstreifte, daß auch er Maler zu werden begehrte. Sachkundige Richter, wie Wilhelm Schirmer, haben von Ullmann's Zeichnungen und Radirungen aus dieser und einer späteren Zeit geurtheilt, daß sie einen wirklichen Künstlerberuf verrathen, aber der Jüngling mußte die „brotlose" Kunst der Sorge der Eltern aufopfern und ließ sich 1812 unter die Studirenden der Theologie zu Heidelberg aufnehmen. Daub, Paulus und Schwarz bildeten damals die Facultät und von Daub's speculativer Richtung lassen sich noch in Ullmann's eigener Schriftstellerei Einwirkungen nachweisen, während er in Tübingen, wohin er 1813 übersiedelte, bei dem „verständigen Supranaturalismus" der Storr'schen Schule, vertreten durch Bengel und Steudel, jene gemäßigte Temperatur der theologischen Auffassungen kennen lernte, die auch die Grund-

stimmung seines Lebens geblieben ist. Wiederum aber regte sich auch in Tübingen die künstlerische Natur in ihm und nachdem er auf Pinsel und Stichel verzichtet hatte, warf er sich mit den beiden Pfitzer und dem eng befreundeten Gustav Schwab in poetische Bestrebungen. Künstlerische Gestaltung auch seiner gelehrten Arbeiten ist ihm von da ab zeitlebens Bedürfniß geblieben. Nach vorzüglich bestandener Prüfung trat der noch immer zarte und viel kränkelnde junge Mann 1817 als Vicar in den badischen Kirchendienst, vertauschte denselben aber, nachdem er nochmals in Heidelberg bei Hegel, Creuzer und Abegg Collegien gehört, im Frühling 1819 mit der Docentenlaufbahn an der Universität Heidelberg, wozu die Regierung selbst ihn ermuntert hatte. Schleiermacher, De Wette und Neander, die er bei einem längeren Aufenthalt in Berlin auf sich wirken ließ, gewannen ihn dann für jene moderne Schule, die über dem Gegensatz von Rationalismus und Supranaturalismus ihren Standpunkt nahm, indem sie den Inhalt der Schrift selbst als Aussage des frommen Bewußtseins auffaßte. Der Lessing'sche Satz, „unser Glaube ist nicht wahr, weil die Apostel ihn lehrten, sondern die Apostel lehrten ihn, weil er wahr ist", kam hier zu einer neuen Geltung und wurde psychologisch tiefer begründet. Die Loosung dieser Schleiermacher'schen Rechten war, daß das Christenthum eine echte Offenbarung und neue Lebensschöpfung sei, daß dasselbe aber zugleich als ein geschichtlich und organisch sich Entwickelndes aufgefaßt werden müsse; weite, vieldeutige Formeln, die jede orthodoxe und kritische Auslegung erlaubten und zu der sich darum auch Leute wie Wilhelm Hoffmann, Twesten, Julius Müller eben so gut zu bekennen vermochten, wie Strauß und Baur dieselben nicht geradezu ablehnten.

Ullmann's künstlerischer Natur und seinem rationellen Klarheitsbedürfniß entsprachen zunächst die historischen Studien am

meisten und kritische Versuche über den zweiten Petrusbrief, aus dem er einen echten Kern herausschälen wollte, über den christlichen Festcyklus, über die Sekte der Hypsistarier, sind die Früchte seiner Anfangsarbeit. Im Jahre 1825 erschien dann sein Gregor von Nazianz, eine patristische Monographie, die seinen gelehrten Ruf begründete. Es ist charakteristisch für die Zeitlage, wie Ullmann in der Vorrede sich vertheidigen mußte, daß er überhaupt einen Vertreter der nicänischen Theologie, auf die sein College Paulus so schlecht zu sprechen war, zum Gegenstand einer Monographie zu machen wage, nicht um diese Theologie zu verherrlichen, wie er erklärte, sondern nur, um ihr ihr geschichtliches Recht zu Theil werden zu lassen. Von allen Monographieen über das nicänische Zeitalter ist Ullmann's Gregor noch heute die beste. Möhler ist stofflich bedeutend magerer und längst nicht so kritisch solid fundamentirt. Burckhardt übertrifft Ullmann an Weite des Gesichtskreises und Kenntniß des Zeitalters, auch an historischem Blick und geistreicher Lebendigkeit, aber an Verständniß der theologischen Motive und Zusammenhänge steht er weit hinter Ullmann zurück. Heinrich Richter hat die historische Situation sehr viel lebhafter erfaßt als Ullmann, aber seine Kunde der theologischen Controversen hat er diesem zu verdanken. Ullmann's Gregor ist nicht gerade ein anregendes Buch — diese dogmatischen Stoffe wirken überhaupt nicht mehr stark auf uns — aber es ist überaus lehrreich, weil es mit einer schlichten Erzählung des historisch feststehenden biographischen Materials eine vollkommen quellenmäßige Darstellung der theologischen Meinungen der Kämpfer verbindet, in der weisen Beschränkung des Stoffs, ohne welche eine Darstellung dieser Materien heute überhaupt nicht mehr auf Leser zu rechnen hat.

Noch bekannter als durch dieses Werk wurde Ullmann's Name, als er mit seinem alttestamentlichen Collegen und Freunde

Umbreit eine Zeitschrift, die „Theologischen Studien und Kritiken" begründete, die bald das verbreitetste Organ der von Lücke, Nitzsch, Gieseler u. A. vertretenen Richtung wurde. Der Aufsatz über die „Unsündlichkeit Jesu", der das erste Heft der Zeitschrift eröffnete, kann als ein Programm der ganzen Schule gelten und ist später unter dem Titel „Sündlosigkeit Jesu" Ullmann's bekannteste Schrift geworden. Ullmann getraut sich hier für den dogmatischen Satz der Unsündlichkeit des Erlösers einen exegetisch-historischen Beweis zu erbringen, der freilich in der Hauptsache von dem religiösen Glauben lebt, daß in Christus das Ideal wirklich geworden sei, und in so fern überflüssig erscheint, während er historisch Dinge zu erweisen unternimmt, die, ihrer Natur nach, mit geschichtlichen Mitteln nicht festzustellen sind. Für unsere Betrachtungsweise der Quellen für das Leben Jesu ist das sorgfältig geschriebene Buch veraltet, aber für jene Zeit war es ein bemerkenswerthes Symptom der ästhetisch-geschichtlichen Reaction gegen die Geschmacklosigkeit und Geschichtslosigkeit, in die der Rationalismus gerathen war. Auch machte das Büchlein Schule. Der Rückschluß, den Ullmann versuchte, von den Aussagen Jesu über sich selbst auf die nothwendigen psychologischen Vorbedingungen dieser Aeußerungen, hat selbst D. Fr. Strauß imponirt und ist diesem der Faden gewesen, an dem er zu einem geschichtlichen Wissen über das Bewußtsein Jesu zu kommen dachte. Keim's folgereichen Untersuchungen über diese Frage war hier bereits der Weg gewiesen. So hat die Schrift vielfach anregend gewirkt und ist manchem Jüngeren ein Haltpunkt bei seinem Suchen nach einer zeitgemäßeren Christologie geworden.

Bei der großen Bedeutung der genannten Arbeiten wundern wir uns nicht, wenn Ullmann im Jahre 1829 einen Ruf an die bedeutendste theologische Universität erhielt, nach Halle, das da-

mals über achthundert theologische Studenten in seinen Mauern versammelte. Wegscheider, Thilo, Gesenius, Tholuck waren hier seine Collegen, unter denen er, theologisch folgerichtig, sich am meisten zu dem die Dogmengeschichte vertretenden Thilo hingezogen fühlte. Bald nachdem Ullmann in Halle eingetreten war, erfolgte der bekannte Angriff der Hengstenberg'schen Kirchenzeitung auf den Halle'schen Rationalismus, indem der Jurist von Gerlach auf Grund erschlichener Collegheft die Professoren Wegscheider und Gesenius als Irrlehrer und Religionsspötter dem Einschreiten des Ministers empfahl. Eine Reihe von Aeußerungen, die Gesenius zur Last gelegt worden waren, erwiesen sich als erdichtet und die Facultät nahm sich kräftig ihrer angegriffenen Glieder an. Ganz besonders aber gereicht es Ullmann, dem theologischen Gegner des Rationalismus, zur Ehre, daß er in einem „Theologischen Bedenken" für die gefährdete Lehrfreiheit eintrat und dem auftretenden theologischen Denunciantenthum mit dem sittlichen Ernste eines anständigen Mannes entgegentrat. Seinen stillen Fleiß bezeugen verschiedene Abhandlungen in den „Studien", insbesondere aber die Forschungen über Nikolaus von Methone, Beryll von Bostra und Johann Wessel, die alle in der gleichen soliden Weise wie sein Gregor gearbeitet sind. Nach sieben Jahren Halle'scher Wirksamkeit vermochte er doch dem Zuge des Herzens nach der Heimath nicht zu widerstehen, als 1836 die Aufforderung an ihn gelangte, den Lehrstuhl der Kirchen- und Dogmengeschichte in Heidelberg zu übernehmen. Auf einen Zuhörerkreis wie in Halle hatte er nicht zu rechnen, aber das steinkohlenschwarze Halle und seinen Modergeruch mit dem heitern Himmel der Pfalz zu vertauschen war seiner ästhetischen Natur all zu verlockend. Etwas besser als bei seinem früheren Aufenthalte in Heidelberg schienen sich auch die Auspizien der heimischen Hochschule zu gestalten und gemeinsam mit

Rothe und Hundeshagen und zuletzt noch mit Schenkel arbeitete er an der Reconstruction der in den letzten Jahren fast in Auflösung gerathenen Facultät. Bald hatte er die Freude zu sehen, daß seine Arbeit nicht vergeblich war. Hatte er 1823 an seinen Freund Gustav Schwab geschrieben: „Die Constellation der theologischen Studien auf unserer Universität ist jetzt von der Art, daß mehrere, ja die meisten Lehrer eigentlich unnütz und für nichts da sind. Ich halte meine angezeigten Vorlesungen, aber vor einer kleinen Anzahl von Zuhörern und ohne die geringste Hoffnung, daß dabei irgend etwas herauskomme. Ich lese bloß um zu lesen", so sah er jetzt, unterstützt von Rothe's bezaubernder Persönlichkeit, durch seine „Studien" selbst Mittelpunkt eines weitverzweigten theologischen Zusammenhangs und getragen von einer über ganz Deutschland verbreiteten, täglich mächtiger werdenden kirchlichen Partei, die Facultät erfreulich aufblühen. Seine eigenen Lehrerfolge waren mittlere. Begeisternd wie Rothe hat Ullmann auf die Jugend nicht gewirkt. Dem stand schon sein schwaches Organ und die Kühle seines Temperaments entgegen. Die theologischen Begriffe der Studirenden klar zu stellen, ihre logischen Operationen zu corrigiren, ihnen reinliche Uebersichten über den Verlauf einer kirchlichen oder dogmengeschichtlichen Entwicklung an die Hand zu geben, schwierige Gedankengänge auf prägnante Formeln zu bringen, wohl auch in gelegentlichem Witzwort dem Interesse der schläfrigen Jugend zu Hülfe zu kommen, das war seine Stärke. Die Studirenden liebten an seinen Vorlesungen das Heft, aber sie vermißten das Hervortreten des subjectiven Moments und wußten zuweilen nicht, auf welche Seite der als möglich bezeichneten Entscheidungen der Lehrer selbst sich stelle. Von einer speciellen Schule, wie sie Rothe sich heranzog, konnte darum bei ihm nicht die Rede sein.

Inzwischen war die theologische Discussion durch das „Leben

Jesu" von Strauß in ganz neue Bahnen geworfen worden und auch Ullmann trat in den großen Leben-Jesu-Streit mit einer Reihe von Aufsätzen als Kämpfer ein. Seine Abhandlung „Historisch oder mythisch?" 1838 war eine der wenigen sachlichen, verständigen und in der Form anständigen Gegenschriften, die das Buch von Strauß neben zahllosen leidenschaftlichen Pamphleten hervorrief. Zwar die Forderung Ullmann's, Strauß hätte als Theologe zu keinen Resultaten kommen dürfen, die kirchlich unannehmbar seien, oder er hätte wenigstens durch Wahl der lateinischen Sprache diese Resultate der Kenntniß der Laien entziehen müssen, oder er hätte zum mindesten seines kritischen Amtes mit tiefem Schmerze statt mit Spott und Heiterkeit warten sollen, schienen Strauß auf einer Linie zu stehn mit dem Wehegeschrei, das von allen Seiten auf ihn eindrang. Anderseits aber erkannte doch auch Strauß an, daß hier wenigstens ein ehrlich wissenschaftlicher Standpunkt ihm gegenüber stehe, der evidente Thatsachen nicht einfach wegläugne wie die meisten seiner Gegner thaten. Ullmann gab zu, daß Sagen und Mythen in die im Ganzen historische neutestamentliche Erzählung eingedrungen seien. „Manches Volksmäßige, Unvollkommene, selbst Widersprechende und Sagenhafte" wird an der evangelischen Erzählung eingeräumt, so daß Strauß den Streit zwischen sich und Ullmann nur einen Streit über ein Mehr oder Minder nennen durfte. Dieser selbst freilich sah den Gegensatz vielmehr darin, daß Strauß eine Christus dichtende Kirche habe, er dagegen einen kirchenbildenden Christus, worauf Strauß replicirte, wer Mythen und Sagen im Leben Jesu annehme, wie Ullmann, habe gleichfalls eine Christus theilweise dichtende Kirche. Anderseits habe auch er nie geläugnet, daß Jesus die Kirche durch seinen Anstoß letztlich gebildet habe. So habe er einen kirchenbildenden Christus, Ullmann eine Christus

dichtende Kirche, er könne also einen principiellen Unterschied zwischen sich und ihm nicht anerkennen. Er nenne nur den „mythenbildenden Factor", was Ullmann Andacht und Liebe heiße, und wenn Ullmann vom Leben Jesu sage, es habe Wahrheit selbst abgesehen von der Wirklichkeit, so sei das nichts Anderes als sein eigener Standpunkt und er lade seinen geehrten Gegner darum ein, im Einzelnen zu prüfen, wo von ihm die Grenzlinie zwischen Mythus und Geschichte falsch sei gezogen worden. Ullmann, der es vor Augen hatte, wie wenig Dank sich Neander verdiente, als er auf die Verhandlung mit Strauß über die Geschichtlichkeit der einzelnen Erzählungen des Evangeliums eintrat, war zu klug, sich auf einen so gefährlichen Boden locken zu lassen. Statt, wie Strauß ihm anbot, die einzelnen Geschichten des Lebens Jesu zu discutiren, lenkte der vorsichtige Mann auf die allgemeineren Fragen von der Möglichkeit des Wunders, von dem Verhältniß des Idealen und Realen zurück, die Strauß schließlich als Wortmacherei ablehnte. Nicht einmal darin konnte er Strauß willfahren, als dieser ihn ersuchte, ihm die Spalten der Studien zur Vertheidigung seiner Ansichten aufzuthun. Der Unterschied zwischen beiden war eben der, daß Ullmann in der Kirche stand und Strauß außerhalb derselben, daß Strauß unter der „Wahrheit des Bildes Jesu, abgesehen von aller Wirklichkeit" die ästhetische Wahrheit verstand, Ullmann die religiöse. Die Schriften Ullmann's „über den Cultus des Genius" (1840), „über das Wesen des Christenthums" (1845) sind gleichfalls noch aus diesen Gedankengängen erwachsen, die alle durch eine aprioristische Construction der Nothwendigkeit eines Erlösers auch seine Wirklichkeit zu erweisen suchen. An diese kleineren Abhandlungen reiht sich der Zeit nach Ullmann's kirchenhistorisches Hauptwerk: „Die Reformatoren vor der Reformation", durch das er

dauernd den Blick der Wissenschaft auf die theologische Entwicklung vor Luther hingelenkt hat und durch welches Werk er die Lücke ausfüllte, die zwischen der Theologie des Mittelalters und den Anfängen Luther's klaffte. Was heute Maurenbrecher als dringendes Bedürfniß bezeichnet, falls die Anfänge der Reformation klar gestellt werden sollen, eine Darstellung der Theologie des 15. Jahrhunderts, das hat Ullmann versucht und die neueren Studien über den Augustinismus zur Zeit Luther's sind in dankenswerther Weise von ihm vorbereitet. Bereits aber ergriffen die in Heidelberg mächtigen Strömungen der Zeitbewegung auch Ullmann's Person, die für öffentliche Kämpfe doch so wenig wie möglich gemacht war. Schon 1843 trat er mit „vierzig Sätzen" für die theologische Lehrfreiheit auf, 1845 schrieb er über die deutschkatholische Bewegung, 1847 über Rupp's Ausschluß aus dem Gustav Adolf's Verein. Den Plan einer allgemeinen deutsch-evangelischen Kirchenconferenz regte er in seiner Schrift an: „Für die Zukunft der evangelischen Kirche an ihre Schirmherrn und Freunde." Da kamen die Bewegungsjahre und hatte bis dahin Ullmann's Feder wesentlich im Dienste einer vernünftigen Freiheit gearbeitet, so schrak er jetzt zurück vor dem zügellosen und gottlosen Geiste, der sich bei dem Zusammenbruch des Polizeistaats in den Massen offenbarte. Mit Eifer trat er darum auf den von Bethmann-Hollweg angeregten Gedanken eines Kirchentags ein, der im Herbste 1848 sich zum ersten Mal versammelte und wurde einer der Mitbegründer der „innern Mission", nachdem die preußische Armee die Ordnung in Baden wieder hergestellt hatte. Von da an sehen wir Ullmann seine ganze Kraft und Zeit den praktischen kirchlichen Fragen zuwenden. In ihren Motiven war diese Wendung höchst ehrenwerth, in ihren Resultaten war sie für ihn verhängnißvoll, da Ullmann für das prak-

tische Leben weder genaturt war, noch dafür die erforderlichen Erfahrungen mitbrachte. Auch sein Biograph Beyschlag, der als Vorkämpfer des Ullmann'schen Kirchenregiments in Baden über dessen Gegner mit großer Bitterkeit urtheilt, gibt doch zu, daß Ullmann nichts weniger als ein Politiker gewesen. Der erste Schritt auf dieser abschüssigen Laufbahn war die Begründung der sogenannten „Durlacher Conferenzen", auf denen die Männer der Wissenschaft mit den principiellen Gegnern der freien Forschung sich zusammen fanden, um für das praktische kirchliche Leben in Gemeinschaft zu arbeiten. „Hier", sagt Ullmann's Biograph, „faßten der volksthümliche Pietismus und die vermittelnde Theologie das gegenseitige Vertrauen, von dem hernach das Ullmann'sche Kirchenregiment getragen wurde." Gemäß dieser Allianz wurden nun aber nicht sowohl die Bedürfnisse des öffentlichen Lebens als die der Kirche, wie der orthodox gewordene Pietismus diese verstand, in's Auge gefaßt. „Eine Klarstellung des Bekenntnißstandes, eine Reform der katechetischen und liturgischen Hülfsmittel, Emancipation des Kirchenregiments vom Staat", das waren die Mittel, mit denen die hochkirchliche Strömung „das Massenverderben" und „die sociale Zerrüttung" zu heilen gedachte. So unpraktisch nun auch dieser Gedanke war, so kam doch die damalige badische Regierung jeder rückläufigen Bewegung mit Eifer auf halbem Wege entgegen und so erging im Jahre 1853 an Ullmann der Ruf, als Prälat in den badischen Oberkirchenrath einzutreten.

Daß es ein Mißgriff von Ullmann war, dieser Aufforderung zu entsprechen, gibt auch Beyschlag zu; auch er nennt sie „eine Verkennung seiner eigenthümlichen Gaben und Schranken". Eine genügende Antwort aber auf die Frage, was Ullmann bewog, trotz so vieler entgegenstehender Gründe vom Katheder in die Kanzlei hinabzusteigen, finden wir weder in seiner

Loyalität, an der wir nicht zweifeln, noch in seinem praktisch kirchlichen Interesse, das ihn nicht darüber täuschen konnte, wie sein Pfund an der Universität besser wuchern müsse als in der Verwaltung. Sein Biograph weist auf äußerliche Beweggründe hin. „Mag es sein", sagt Beyschlag, „daß für Ullmann das Auszeichnende der Stellung an sich einen Reiz hatte, und ebenso, daß ihm Heidelberg durch seine überwiegend liberalistische Richtung verleidet war" — den Hauptgrund aber zu diesem Entschluß werden wir wohl in dem Zuspruch des Kreises suchen dürfen, mit dem er in Durlach sich befreundet hatte und der nie blöde war, auch persönliche Opfer zu verlangen, wo sie der Parteisache dienlich schienen. Bessere Freunde freilich empfanden schon damals Ullmann's Schritt als eine Degradation, die er sich selbst anthue, wie z. B. Pfarrer Fink in Illenau in einem Neujahrsgruß zum Jahre 1861 nachträglich diesen Bedenken Worte lieh:

Da hört ich eines Freundes Klagen:
„Wie wunderbar, wie schade doch,
Daß solch' ein Mann in unsern Tagen
Sich geben mag in schnödes Joch!
Willst Du" — so hieß es — „der Verblendung
Hülfreich Dein klares Auge leihn,
Glaubst Du, daß Deiner Kraft Verschwendung
Den Andern möge Reichthum sein.
Willst Du von Deiner Weisheit Berge,
Wo Du gestanden fest und frei,
Herab ins enge Thal der Zwerge,
Herab zum Staube der Kanzlei?
Und willst Du Deine goldne Feder,
Die Du so meisterhaft geführt,
Hingeben, daß damit ein Jeder
Dir Schülerarbeit corrigirt?"

Wie es scheint spielten bei dem dennoch gefaßten Entschluß nicht wenige unrichtige Voraussetzungen Ullmann's mit, da er

von dem praktischen kirchlichen Dienst und von den Mitteln und Grenzen der verwaltenden Thätigkeit offenbar keine Ahnung hatte. Schon seine Verhandlungen mit dem badischen Minister von Wechmar zeugen von einer merkwürdigen Unkenntniß in diesen Dingen. Mit einem der hartgesottensten Bureaukraten, für den regieren so viel war als Polizeidiener und Gensdarmen in geeigneter Weise zur Geltung bringen, glaubte der Heidelberger Gelehrte auf Grund eines theologischen Programms verhandeln zu können. Daß dabei nichts herauskommen konnte, liegt auf der Hand.

Traute Ullmann sich nicht zu, als Prälat seine Zwecke durch seinen persönlichen Einfluß durchsetzen zu können, so mußte er sich objectivere Garantieen geben lassen als die Annahme eines theologischen Programms, zu dessen Publication er sich ermächtigen ließ. Nur eine unmittelbare Stellung des Kirchenregiments zum Landesherrn und die organisationsmäßige Erweiterung der oberkirchenräthlichen Competenzen konnte ihm die Durchführung seiner Gedanken sichern, nicht ein „theologisches Programm", was für Herrn von Wechmar eine ziemlich curiose Sache war, namentlich bei dem eigenthümlich allgemeinen Inhalt des vorliegenden. Denn neben den durch die Durlacher Conferenzen in Gang gebrachten Forderungen war in demselben nicht wenig die Rede von den „geistigen Kräften der Erneuerung", die man entbinden, von der „Befreiung der Union von allem Indifferentistischen", die man anstreben, von der „Anregung erhöhter persönlicher Thätigkeit im christlich-evangelischen Geist bei Geistlichen und Gemeindegliedern", die man sich angelegen sein lassen, von der „innern Stärkung und Lebenskräftigung der evangelischen Kirche", die man befördern, von einer „in Glauben und Wissenschaft tüchtigen Geistlichkeit", die man „herstellen" müsse, als ob das überhaupt Dinge seien, zu

deren „Herstellung" es einer Ermächtigung des Ministeriums bedürfte und die sich auf dem Wege oberkirchenräthlicher Erlasse in's Leben führen ließen. Außer den Durlacher Forderungen war nur eine in eminentem Sinne praktisch, die unmittelbare Stellung des Oberkirchenraths zum Landesbischof. Herr von Wechmar gab Alles: Bekenntnißstand, Katechismus, Liturgie, alle geistige Erneuerung, Stärkung und Lebenskräftigung zu, aber durch diesen Passus des Programms von dem unmittelbaren Vortrag des Prälaten bei dem Landesherrn, machte er einen dicken Strich. Daß Ullmann sich das gefallen ließ und sogar noch sehr fröhlichen Gemüths war, in der „Hauptsache" sich mit dem Minister verständigt zu haben, ist charakteristisch für seine gelehrte Harmlosigkeit.

Die Enttäuschung scheint denn auch nicht ausgeblieben zu sein. „Von meinem Programm", so sagt er in der Denkschrift, die er über seine Amtsführung hinterlassen hat, „mußte ich nach Allem mit vollem Recht annehmen, daß es auch die Billigung der höchsten Instanzen habe und daher bei der Ausführung von der Staatsregierung nachhaltig werde unterstützt werden." Dem Minister freilich lag das nicht sehr an. Er hatte eine vacante Stelle besetzt und hielt damit die Sache für erledigt.

So lauten denn die Betrachtungen, mit denen Ullmann den zweiten Theil seiner Denkschrift beginnt, ziemlich melancholisch. „Es scheint sich in der öffentlichen Meinung die unklare Vorstellung gebildet zu haben", sagt er, „als ob dem Prälaten, weil ihm nach außen eine ausgezeichnetere Stellung verliehen ist, auch für innerkirchliche Verhältnisse eine solche zustehe. Allein dies hat nicht nur keinen reellen Grund, sondern auch für den jeweiligen Träger der Prälatenwürde etwas Bedenkliches, weil man von da aus nur allzu leicht Anforderungen an ihn stellt, welche zu erfüllen er nicht um ein Haar mehr Befugniß besitzt, als jedes andere Mitglied des Ober-

kirchenraths, die weltlichen nicht ausgenommen." Es scheint aus diesen Worten zu folgen, daß trotz der Annahme seines Programms der neue Prälat keineswegs für alle Thaten seines Collegiums verantwortlich gemacht werden wollte und daß damals seine Stimme nicht schwerer wog als die „jedes andern Mitglieds, die weltlichen nicht ausgenommen." Dabei war er unangenehm betroffen von „der Masse kleinlicher Geschäfte und der in der That sehr großen Einengung, die eine besondere Freudigkeit in der Führung des Amtes nicht aufkommen ließ."

„Was den evangelischen Oberkirchenrath überhaupt betrifft", so fährt die Denkschrift fort, „so ist derselbe in Baden nicht wie in größern Ländern, z. B. in Preußen, eine Behörde, die nur die Oberleitung der Kirche zu führen und hauptsächlich wichtige Fragen von allgemeiner Art zu entscheiden hat, sondern er ist eine Verwaltungsstelle im umfassendsten Sinne des Wortes mit einem Detail der Gegenstände, welches neben den höchsten Dingen bis zum Alleräußerlichsten und Geringsten herabgeht und sich z. B. gegebenen Falls bis auf die Kleidung eines Waldhüters, die Haltung eines Zuchtstiers, die Anlegung einer Düngergrube und dergleichen erstreckt!" Man hört auch aus diesen Worten unschwer die Enttäuschung heraus, die sein neues Amt ihm bereitet hatte. Man kann nun freilich ohne Anstand zugeben, daß es für einen Gelehrten wie Ullmann ein sündhafter Zeitverderb war, sich an Berathungen über die Anschaffung von Zuchtstieren und Anlegung von Düngergruben zu betheiligen, allein als Prälat und sicherlich als späterer Director des Oberkirchenraths mußte er es durchsetzen können, daß diese Dinge einer eigenen Section hinausgegeben wurden und man ihn aus Respect vor seiner Zeit damit verschonte. Vermochte er das nicht, so ist das nur ein weiteres Zeichen, daß er die Autorität nicht hatte, die man draußen ihm zuschrieb.

Dazu kam denn freilich ein Weiteres. „Zu der alles Denkbare umfassenden Masse der Geschäfte stand die Befugniß des Oberkirchenraths in einem gerade umgekehrten Verhältniß. Derselbe war lediglich eine Mittelstelle und konnte nur Weniges von sich aus thun; in allem Wichtigeren waren ihm die Hände vollständig gebunden, und selbst in Dingen, die er für sich als entschiedene Pflicht ansah, hatte er vielfach mit entgegenstehenden Ansichten der Staatsbehörden zu kämpfen."

Allerdings wußte es Ullmann dahin zu bringen, daß er bald selbst zum Director seines Collegiums ernannt wurde und als solcher Sitz und Stimme in dem Ministerium des Innern als Referent für evang. Kirchenangelegenheiten erhielt, allein diese durch persönliche Initiative des Großherzogs getroffene Anordnung wurde von der Regierung durch eine Bestimmung ganz andrer Art wieder aufgewogen. Dieselbe ernannte nämlich jetzt einen Vicedirector mit der Befugniß, gegen jeden Collegialbeschluß an das Ministerium appelliren zu dürfen. Kein Beschluß, auch wenn er mit Zustimmung des Directors und sämmtlicher übrigen Collegialmitglieder gefaßt war, durfte gegen das Veto des Vicedirectors in Vollzug treten, bevor das Ministerium darüber entschieden hatte. Ullmann war sehr unwillig, sich in dieser Weise um den reellen Werth seiner Beförderung gebracht zu sehen, allein so unleidlich die Einrichtung auch war, so war sie doch in keiner Weise zu ändern. Nach dem ganzen Geschäftskreise des damaligen badischen Oberkirchenraths hätte Ullmann das Directorium desselben schon darum nicht annehmen dürfen, weil er eben als Theologe von den ihm so lästigen ökonomischen Angelegenheiten, die den größeren Theil der ihm zugewiesenen Geschäfte ausmachten, lediglich nichts verstand. Sollte die Organisation dieser Stelle als Stiftungsrath und Consistorium zugleich beibehalten werden, so gab es für die

Regierung kein anderes Mittel, groben Mißgriffen eines theologischen Directors vorzubeugen, als jene Einrichtung, über die Ullmann sich so bitter beschwerte.

Die Herstellung einer rein kirchlichen Stelle, mit Ausscheidung aller ökonomischen Gegenstände, scheint aber dem damaligen Prälaten keineswegs entsprochen zu haben, da er sich des Einflusses wohl bewußt war, den die Entscheidung auch in diesen Dingen gab, dann aber durfte er auch nicht die Prälatur mit dem Präsidium vertauschen.

Richtig ist, daß Reibereien aller Art die Folge des von der Regierung geschaffenen schwierigen Verhältnisses waren, und daß Ullmann bei dem Ministerium des Innern sich, wie Beyschlag zu erzählen weiß, „nach der eingehendsten Darlegung seiner besten Ideen und Argumente in der Regel einfach, ohne viel Gegengründe, abvotirt sah, nicht selten unter Mitwirkung seines eigenen Collegen, der als Vicedirector an Sitz und Stimme im Ministerium Theil nahm." Ullmann's Biograph ist natürlich kurzer Hand bereit, „der Bureaukratie" ihre Opposition als Eifersucht auf den zum Director einer Mittelstelle beförderten Theologen anzurechnen. Wir constatiren nur, daß die öffentliche Meinung nicht für Ullmann in diesem Streite sich aussprach und daß man jenen Vicedirector Stephany den Kirchenrath Stephanus nannte, beweist, daß auch er zwischen den Theologen Ullmann, Bähr, Heinz und Mühlhäußer nicht auf Rosen gebettet war. Die Geistlichen aber wußten dem Ministerium Dank für den Schutz, den es ihnen gegen den nicht näher definirten Grundsatz des Prälaten, über Promotionen entscheide lediglich „das Bedürfniß der Gemeinden", gewährte, zumal als oberste Regel des Oberkirchenraths sich in eclatanten Fällen herausstellte, daß das Bedürfniß der Gemeinde stets das Gegentheil ihrer Wünsche sei und daß, um den Mann ihres Wunsches

zu erhalten, es für eine Gemeinde sicherer sei, gegen ihn zu protestiren, als um ihn zu bitten.

Wir zweifeln nicht, daß Ullmann, wie seine Denkschrift nachdrücklich betont, stets aus objectiven Gründen gehandelt hat, allein er hatte gänzlich vergessen, daß den Dingen objectiv am besten gedient wird, wenn man den Neigungen der Individualitäten auch einige Rechnung trägt, da die Menschen am meisten leisten, wo sie sich ihren Platz an der Arbeit selbst suchen dürfen und man ihnen nicht für Alles ein Recept „aus objectiven Gründen" octroyirt. Ullmann hatte aus seiner akademischen Laufbahn eine gewisse Personalkenntniß mit in's Amt gebracht, allein sie beruhte auf der durchaus einseitigen Information, die der pünktlichere oder minder pünktliche Collegienbesuch dem akademischen Lehrer gewährt. Ein geistvoller Mann, wie er war, hatte er sich rasch von jedem seiner ehemaligen Zuhörer und jetzigen Untergebenen ein Bild gemacht, aus welchem nach objectiven Gründen über dessen Verwendung verfügt wurde. So traf es sich nur zu häufig, daß ein Vicar, der ein ländliches Pfarrhaus vorzog, aus objectiven Gründen in der Stadt fungiren mußte, daß eine Pfarrverwaltung erhielt, wer eine Schulstelle, eine Schulstelle, wer eine Pfarrverwaltung begehrte, daß wer noch weiter studiren wollte, sofort in ein Vicariat gewiesen wurde und liberal gerichtete Candidaten gerade in die Pfarrhäuser versetzt wurden, wo sie aus „objectiven Gründen" die Hölle auf Erden hatten. So ist ein nicht kleiner Theil begabter junger Theologen zur Kirche hinausregiert worden. Findet doch selbst Beyschlag, daß zuweilen eine „freilassendere Hand" und etwas mehr Vertrauen „auf die tragende Macht sich von unten entwickelnder kirchlicher Kräfte und Ordnungen" zu wünschen gewesen wäre. Nach dem Allem können wir über die kirchliche Krisis, die Ullmann's Sturz herbeiführte, uns kurz fassen.

Daß der von Ullmann verfaßte Katechismus, wie interessant er auch als theologisches Experiment, den Heidelberger und Lutherschen Katechismus in eins zu arbeiten, den Fanatikern der positiven Union erscheinen mag, ein für die Volksschule unbrauchbares Buch war, leugnen heute nur die wenigen Pfarrer, denen die Abschaffung desselben eine Niederlage ihrer Partei bezeichnet. Wenn Herr Beyschlag sich gegen das frühere Lehrbuch auf das Votum der Diöcesansynoden beruft, so hat sich dieselbe Autorität in den letzten Jahren noch viel nachdrücklicher gegen die „Kindermarter" ausgesprochen.

Eine unverzeihliche That aber war es, daß das damalige Kirchenregiment Hebel's köstliche biblische Geschichte, die noch heute in vielen Häusern begierig gelesen wird, durch ein wahrhaft stümperhaftes Buch ersetzte, das Ullmann freilich nicht verfaßt hat. Daß aber ein Mann von seinem Geist und feinen Urtheil aus allerlei irrelevanten Gesichtspunkten her dazu kam, unter dieses Elaborat seinen Namen zu setzen, kann man in seinem eigenen Interesse, wie in dem der um ein gutes Buch betrogenen Jugend, nur beklagen. Zum Fall kam Ullmann über der Einführung einer neuen Agende, die es versuchte, die lutherische Messe mit ihren Responsorien einer seit 300 Jahren an die einfachen reformirten Cultusformen gewöhnten Bevölkerung aufzunöthigen.

In Betreff dieser Maßregel, die für das Ullmann'sche Kirchenregiment so verhängnißvoll ward, befleißigt sich Beyschlag selbst einer löblichen Offenherzigkeit. „Man kann zugeben", heißt es, „daß die dargebotene reiche liturgische Ausstattung des Gottesdienstes bei aller theoretischen Trefflichkeit und evangelischen Unschuld mehr der persönlichen Bildung und Neigung des Bearbeiters, als der seit Jahrhunderten an liturgisches Fasten gewöhnten süddeutschen Gemeindestimmung entsprach." Damit aber hat man in unseren

Augen Alles zugegeben, worauf es für die Sache selbst ankommt. Nach der Ansicht jedes verständigen und nicht vom Coteriegeist besessenen Menschen sollen eben die sonntäglichen Gebete und die Form des Gemeinde-Gottesdienstes „der Gemeindestimmung" und nicht der „Bildung und Neigung" des Referenten für Cultusangelegenheiten entsprechen, mag derselbe auch um die Symbolik des mosaischen Cultus Bescheid wissen und zu den erleuchtetsten Häuptern des regierenden Freundeskreises zählen. Noch nie ist einer Bevölkerung von oben her ein so gänzliches und unvermitteltes Aufgeben aller ihrer heiligsten Gewohnheiten und Jahrhunderte alten Gebräuche zugemuthet worden. Nur die vollständige Unbekanntschaft mit dem Wesen und der Art unserer Landgemeinden, in der sich der Kreis befand, dessen vorlautester Vorkämpfer der jugendliche Hofprediger Beyschlag war, vermag den ganzen modus procedendi zu erklären; entschuldigen aber läßt er sich nicht, am wenigsten damit, daß man die Gottesverehrung einer Reihe von Generationen seit der Reformation ein „liturgisches Fasten" und die Formulare, nach denen das lebende Geschlecht getauft und getraut wurde und nach denen es von Jugend auf gebetet hatte, wie Hofprediger Beyschlag damals that, „verwaschene Fetzen von Kirchengebeten" schilt.

Unter diesen Umständen war die Opposition der badischen Kirche gegen die neue Agende eine eben so natürliche wie berechtigte. Ein weises Einlenken hätte ohne Frage Ullmann damals am Regiment zu erhalten vermocht, aber er hatte es verlernt, Opposition zu dulden und selbst allerhöchsten Weisungen gegenüber kam er mit der Zähigkeit eines Gelehrten dennoch immer wieder in jedem einzelnen Fall auf seine Position zurück. Der Kampf wurde dadurch natürlich nicht weniger hitzig, hier aber zeigte sich, was schon in Heidelberg zeitweise auffallend an's Licht getreten war,

wie wenig der Mann für das öffentliche Leben gemacht war und wie auf's Aeußerste ihn jeder Angriff erzürnte. Schon an der Universität hatte ihn das kampflustige Wesen der Gelehrtenwelt so verstimmt, daß er einst schrieb: „Am besten ist's, man setzt sich zu Frau und Kind und denkt sein Theil für sich und läßt sich sein inneres Leben durch die Abgeschmacktheiten nicht verkümmern." So dachte er als Dreißigjähriger, wie sehr mußte da der scharfe Zugwind eines Kirchenstreits den Sechzigjährigen irritiren. Wenn man von Herzen bedauern mag, daß Ullmann alle Angriffe auf sein Collegium und sein System sich so zu Herzen zog, so ist es doch eine gänzlich überspannte Forderung, daß ein ganzes Land sich einen neuen Cultus solle gefallen lassen, weil ein verdienter, aber reizbar gewordener Greis sich sonst der Verbitterung ergeben könnte. Ist etwa die hochkirchliche Partei, wo es sich um die Verwirklichung ihrer Ziele handelte, so zartfühlend aufgetreten und hat insonderheit die Polemik des Herrn Beyschlag so sentimentale Rücksichten gekannt?

Die Agende also war gefallen, Ullmann war geblieben; da wurde seine Stellung vollends unhaltbar, als nach der Verwerfung des mit Rom abgeschlossenen Concordats durch die Stände, das conservative Ministerium Stengel Ostern 1860 durch das liberale Cabinet Stabel-Lamey ersetzt ward. Dennoch glaubte Ullmann auch jetzt noch sich halten zu können und baute sogar auf die größere Selbstständigkeit, die die neue kirchliche Gesetzgebung der evangelischen Kirche verhieß, auch seinerseits noch die schönsten Zukunftspläne. Um so leidenschaftlicher wurden natürlich die Angriffe der siegreichen Partei, die den Sieg nicht für einen ihrer Gegner wollte erfochten haben. Der neue Minister des Innern mußte seinen protestantischen Freunden das Zugeständniß machen, daß er durch Versetzung des Verfassers jener biblischen Geschichte Raum schaffte

für ein liberales Mitglied der geistlichen Bank. Da sah Ullmann, daß seine eigene Quiescirung nur eine Frage der Zeit sei. Auf Neujahr 1861 trat er darum freiwillig, erst fünfundsechzig Jahre alt, in Ruhestand. Wie viel Schweres hätte er sich erspart und wie viel ehrenvoller wäre er vom Kampfplatz abgetreten, wenn er zwei Jahre zuvor, nachdem die Regierung ihn im Agendenstreit preisgegeben hatte, zurückgetreten wäre! Auch damals aber war es der pietistische „Freundeskreis", der ihn abhielt, das zu thun, was der ganzen Sachlage nach das einzig Würdige war. Jetzt hatte er zwei schwere Jahre unausgesetzten Verdrusses und vergeblicher Kämpfe hinter sich und hatte für Baden wenigstens die glänzende Position zerstört, die er in einem langen Gelehrtenleben sich vornehm aufgebaut. Nicht nur seine Gesundheit, auch seine Lebensfreudigkeit war in dem erfolglosen Kampfe gegen Gegner und Widerwärtigkeiten aller Art zu Schaden gekommen. Eine schmerzhafte Krankheit, die mit den gemüthlichen Erregungen im engsten Zusammenhang stand, warf ihn auf's Krankenlager. Rings um ihn tobte der kirchliche Kampf weiter, ihm selbst so schmerzlich, daß seine Freunde ihm riethen, außerhalb der Heimath ein stilleres Asyl zu suchen. Es ist nicht mehr dazu gekommen. Vier Jahre nach seiner Pensionirung starb er am 12. Januar 1865 und auch die, die ihn als Gegner in der Presse leidenschaftlich bekämpft[1], erinnerten sich nunmehr dankbar des Guten, das sie dem Lehrer der Pfälzer Hochschule dereinst verdankten. Sein tragisches Schicksal war, daß er mehr hatte sein wollen als Lehrer, und über diesem Irrthum über das Maß seines Könnens ist der glückliche Stern

---

[1]) Damit das Obige nicht für eine oratio pro domo gehalten werde, bemerke ich, daß ich unter dieselben nicht gehörte, da ich erst Ostern 1861, nach Ullmann's Sturz, von der Universität in die Heimath zurückkehrte; meine Kenntniß der Vorgänge habe ich aber von nahen Zeugen und aus den Akten.

erloschen, der lang so hell und ruhmvoll über seinem Lebenswege geleuchtet hatte. In dem Gedächtniß derer aber, die diesen localen Kämpfen fern standen, lebt Ullmann noch heute als einer der gefeiertsten Lehrer der theologischen Jugend, als einer der besonnensten Forscher und als der humane und feingebildete Vertreter einer kirchenpolitischen Schule, die jedenfalls noch immer um vieles vornehmer, wissenschaftlicher und toleranter war als die, die nach ihr das Scepter ergriff, um es fester zu führen als er, und die, so weit dieses Scepter reicht, nicht viel übrig lassen wird von dem, was man sonst Wissenschaft und Protestantismus nannte.

---

7. Ferdinand Hitzig.

Es ist nicht so ganz leicht zu sagen, was dazu gehöre, ein gefeierter Universitätslehrer zu werden. Zunächst sollte man denken: Gelehrsamkeit. Aber eine lange Reihe der tüchtigsten Gelehrten sind von den Studenten kaum beachtet durch's Leben gegangen und während ihre Bücher noch heute leben, wurden die Autoren zu Lebzeiten „todt gelesen" von glücklichen Rivalen, die längst schon vergessen und verschollen sind. „Der Vortrag macht des Redners Glück", antwortet ein Mann von akademischer Erfahrung. Aber wie oft haben wir es erlebt, daß zu einem glänzenden Rhetor zu Anfang des Semesters sich die Studenten in Schaaren drängten und zu Ende desselben stand er verlassen und schalt über die Unzuverlässigkeit und den Unverstand der jungen Menschen, die das Gute so wenig zu würdigen wüßten. Auch der Schriftstellerruhm thut es nicht. Gut schreiben und gut lehren sind verschiedene Dinge und gerade die berühmtesten literärischen Namen zeichneten sich, wenige Ausnahmen abgerechnet, von jeher durch mäßige Collegien aus. Nur die wirkliche Lehrgabe, die die Zuhörer fördert, vermag dauernd die jungen Leute zu fesseln; denn wie naiv der angehende Student sein mag, so klug ist er doch, recht bald zu merken, wo er etwas lernt und wo nicht. Aber gefeiert, verehrt, geliebt wird schließlich auch ein guter Lehrer nur dann, wenn er zugleich ein ganzer Mann ist. Die Persönlichkeit

ist das Entscheidende. Die Jugend hat ein sicheres Gefühl für reine und unreine Naturen; sie drängt sich wohl auch in die Hörsäle von eitlen Virtuosen; sie bestärkt durch ihren Beifall die unerfreulichsten gelehrten Stachelschweine in ihrem unverträglichen Selbstgefühl; sie läßt sich sogar durch ruchbare Aergernisse nicht irre machen, wenn sie nur bei den Herren etwas lernt; aber wirkliche Studentenväter, Lieblinge der akademischen Jugend, sind immer nur brave, lautere, tapfere deutsche Männer gewesen. Die Studentenprofessoren, vor denen die Mützen flogen, die allgemeiner Zuruf bei den Commersen begrüßte, nach denen der frühere akademische Bürger bei der Durchreise zuerst fragte, waren allemal Ehrenmänner von echtem Schrot und Korn. Man setzt seine ganze Persönlichkeit ein bei diesem Kampfe um die Jugend und diese weiß recht wohl, das Echte von dem Gemachten, die wahre Natur von der erlernten Grimasse zu unterscheiden. Hat aber der dem Herzen nahestehende Lehrer noch kleine Absonderlichkeiten, ist er ein Original, aber ein echtes, dann um so besser. Gerade in diese bizarren Züge des deutschen Gelehrten verliebt sich die Jugend am meisten und bald umgibt den so Gefeierten ein ganzer Mythenkranz, was er alles in bestimmten Situationen gesagt und gethan haben soll.

Ein solcher Studentenvater ist Ferdinand Hitzig gewesen, seit Gesenius einer der bedeutendsten Vertreter des alttestamentlichen Fachs und wie dieser ein Liebling der Akademiker, weit hinaus über die Kreise seiner Facultät. In Wort und Schrift ist uns seit seinem Abscheiden zuweilen die Behauptung entgegengetreten, Hitzig sei in Zürich und Heidelberg weit überschätzt worden. „Er ist mir der Typus der verfehlten Conjectur," sagt der Eine, „ein Hypothesenspinner," meint der Andere, „er war kein Pfadfinder sondern ein Pfadsucher," ließ unlängst ein Dritter drucken. —

Die, die den genialen Mann gekannt, konnten solche Urtheile der Jüngeren nicht irren, sie zeigten uns nur, wie bald ein akademischer Lehrer vergessen ist und wie man auch seinen Werken nicht mehr gerecht zu werden vermag, sobald die Bücher sich nicht mehr durch die lebendige Persönlichkeit erläutern. „Denn die Schrift", sagt schon Plato, „an und für sich ist todt und bedarf stets der Nachhülfe ihres Vaters. Sie kann nicht antworten, wenn man sie fragt, und sich nicht vertheidigen, wenn man sie angreift."[1]) Mehr auf die Wiederauffrischung dieses Bildes des Lehrers und Freundes als auf Besprechung der wissenschaftlichen Thätigkeit Hitzig's sollen diese Zeilen darum abheben.

Ferdinand Hitzig ist voll und ganz aus dem Rationalismus hervorgegangen und seine Persönlichkeit trug in ausgeprägtester Weise den Stempel dieser Schule. In intensiver Stärke hat eine und dieselbe Richtung in den Traditionen eines aufgeklärten Pfarrhauses, in dem Unterrichte seines geistvollen Oheims auf dem Pädagogium zu Lörrach und des Prälaten Hebel auf dem Lyceum zu Karlsruhe auf ihn eingewirkt. So gewann er jene geistig freie Weltanschauung, die schließlich noch auf der Universität durch Gesenius, den Großmeister der rationalistischen Theologie, die letzte Prägung erhielt. Er selbst aber war sowohl Hebel als Gesenius innerlich verwandt und da der Drang nach Klarheit, nach Deutlichkeit des Wissens und Vorstellens mächtig in ihm lebte, wirkten Anlage und Schule zusammen, ihm jene Einheit des Wesens und Wollens, jene ungebrochene Selbstgewißheit der Ueberzeugung zu geben, die sich selbst vertraut und darum auch allein im Stande ist, stark auf Andere zu wirken.

Im Pfarrhause zu Hauingen, unfern der Schweizer Grenze,

[1]) Plato, Phaedrus 60. (275. Steph.)

war Ferdinand Hitzig am 23. Juni 1807 geboren worden. Sein Vater war ein begabter Mann, aber von ungeordneten Verhältnissen, wie so mancher Landpfarrer, dem für seine Gaben die rechte Beschäftigung fehlt. „Du lässest mich ja aufwachsen wie das liebe Vieh," sagte der lernbegierige Knabe eines Tages zu seinem Vater. Das trug ihm eine Ohrfeige ein, aber am folgenden Tage wanderte er zum Oheim Decan in Lörrach. Auch der Decan und Kirchenrath Fr. Wilh. Hitzig war ein trinkbarer Herr, aber fleißiger, praktisch und wissenschaftlich thätiger als der Bruder und nah und fern geschätzt wegen seines humanen Sinns und seiner geselligen Gaben. Von ihm sagte Hebel in seiner Wiese:

Lueg mer e wenig use, wer stoht dört am Fenster
In si'm neue Chäpli, mit sine freundligen Auge?
Neig di fin, zeig wie, und sag: „Gott grüßich Herr Pfarrer!"

Diesem freundlichen und gelehrten Pfarrherrn verdankte Hitzig seine erste Ausbildung in den alten Sprachen, die der Oheim völlig beherrschte. Der Neffe blieb dem „theueren Haupte" des liebevollen Lehrers treu ergeben „bis er einging zur Ruhestätte der Gerechten."[1]) Als der geistvolle Mann den hoch aufgeschossenen Knaben im Herbste 1822 auf das Gymnasium illustre zu Karlsruhe entließ, war der fünfzehnjährige Jüngling an Wissen allen Mitschülern weit voraus, und konnte schon als Siebzehnjähriger zur Universität abgehn. Und doch war die Klasse, in die Hitzig eintrat, von so ausnahmsweiser Begabung, daß Vierordt, „der badische Eusebius", ihr sogar in einem Schulprogramme ein Denkmal gesetzt hat. Da war Alexander Braun, der nach-

[1]) Vgl. den von Professor Kneucker in der Vorrede zu Hitzig's biblischer Theologie S. 53 mitgetheilten Brief.

malige Botaniker, Robert Volz, der Geschichtschreiber des Spitalwesens, Adolf von Marschall, der spätere badische Minister. Auch seinen vertrautesten Freund fand Hitzig hier, August Hausrath, der schon 1847 als Hofdiakonus in Karlsruhe vor der Zeit wegstarb. Die Genossen betrachteten den gelehrten Knaben mit Respect, dem sich etwas Spott über die ländliche Unbeholfenheit und das durchaus nicht zurückgehaltene Selbstgefühl des hochgewachsenen Oberländers beimischte. Schon damals war Hitzig ein Original mit allerlei bizarren Zügen. In einem jener Witzblätter, in denen die kampflustige Jugend sich gegenseitig durchhechelte, findet sich eine karrikirte Schilderung des Schülers Hitzig, in der man doch den späteren großen Gelehrten wieder erkennt. Die Scene spielt vor dem Beginn der Klasse und beschreibt die Entrüstung der Schüler bei der Nachricht, daß die Lehrerconferenz beschlossen habe, die Primaner künftig nur noch mit „Sie", nicht aber mit „Herr" anzureden. „Der langbeinige Hitzig", heißt es da, „kommt mit großen Schritten in etwas übergerader Haltung." Er wirft die Bücher an den Ort wo er sitzt, legt aber ein Heft oben darauf, das in großen Fracturbuchstaben die Ueberschrift trägt: 'Poesieen von Ferdinand Hitzig.' Auch stehen sonst noch allerlei lateinische und griechische Sprüche darauf. Nach einiger Zeit kommt Alexander Braun mit einem Wecken in der Hand. Hitzig ruft: „halbpart" und sie raufen sich um die Beute. Als der Kampf ausgefochten und das Brot verzehrt ist, hält Hitzig eine Vorlesung über das gestrige Lustspiel, geht dann über auf Deutschlands Lustspielliteratur überhaupt, die der griechischen nicht gleich komme und kaum die erbärmlichen Franzosen erreiche. Da fällt die Nachricht, die Lehrer wollten künftig zu den Primanern nicht mehr „Herr!" sagen, wie ein Allarmschuß in den jugendlichen Schwarm. „Diese Schulmeister, diese Pedanten," ruft der lange Hitzig entrüstet aus.

„Am Ende sagen sie noch Du! zu uns. Nein unser Weg geht über diese Schulfuchser hinaus! Ihre Lichtlein werden erlöschen, aber das unsere wird flammen unter den Theologen, Philologen, Philosophen und Poeten." Auch in der Kneipe stellt der neue Oberländer seinen Mann und da er der Größte ist, hat er auch die längste Pfeife, die so sehr seinen Stolz ausmacht, daß sie ihn selbst auf weiten Reisen begleitet. „Heute um vier Uhr kam der lange Hitzig von Stuttgart her angerannt und schleppte wahrhaftig seine lange Pfeife mit schwarzen und gelben Quasten in der Hand mit sich," heißt es in dem Tagebuch seines Freundes. Er hatte die geliebte Pfeife von Lörrach durch das ganze Königreich Württemberg nach Königsbach bei Durlach in der Hand getragen. Im Herbste 1824 wurde der jugendliche Student in Heidelberg immatriculirt, wo er sich am engsten an den geistesverwandten Paulus anschloß. Ganz im Gegensatz zu dem jungen Richard Rothe, der in seinen Studentenbriefen von Paulus ziemlich abfällig urtheilt, meinte Hitzig in dem schwäbischen Kirchenrathe den ironisch klugen und kritischen Geist seines Landsmanns Spittler wieder zu entdecken. Nicht bloß die hebräischen Collegien des Kirchenraths besuchte er, sondern namentlich auch die historischen, und noch als alter Mann bedauerte er, daß Paulus seine Kirchengeschichte nicht herausgegeben habe statt der insipiden natürlichen Erklärungen der evangelischen Wunder. Ueberall habe Paulus aus den Quellen geschöpft und sein Pragmatismus sei durchaus der eines erfahrenen Politikers gewesen. „Das Beste bleibt wie immer ungedruckt," pflegte er zu sagen, und schalt auf Reichlin-Meldegg, der sich zwar Paulus' Nachlaß testamentarisch zuwenden ließ und ihn David Strauß vorenthielt, als dieser ihn begehrte — dann aber selbst nichts aus dem schönen Stoffe machte als eine elende Biographie seines Gönners. Im Uebrigen genügte

dem jungen Gelehrten die Facultät der Landesuniversität nicht und als er am 16. October 1825 sich mit den Karlsruher Freunden in Halle wieder vereinigte, fanden diese, daß der Heidelberger Aufenthalt Hitzig's Selbstgefühl ganz ungewöhnlich stark entwickelt habe. Auch daß er nochmals um einen halben Schuh gewachsen war, vermerkte man staunend.

Sein Aufenthalt in Halle galt Gesenius, an den er sich nun auch eng anschloß und der ihn im Hebräischen schulte. Die Mehrzahl der Badenser lebte in Halle, nach einer verbreiteten Sitte oder Unsitte, in einer gemeinsamen Miethkaserne, dem goldenen Kreuze des Wirthes Schlegel. Natürlich lagen sich die Leute gegenseitig auf den Stuben und hinderten sich an der Arbeit. Hitzig vereinbarte darum mit seinem Freunde Hausrath, daß sie in den Frühstunden, im Sommer bereits um fünf Uhr, gemeinsam studiren wollten, so daß bis zum Beginn der Collegien schon ein gutes Theil der Arbeit gethan war. Aber auch so waren es der Störungen noch genug und Hitzig mit seinem Fleiße erschien wie ein weißer Rabe unter den Gästen des Herrn Schlegel. Auch die Sitten an der Universität waren nicht die besten. Fast täglich war irgend ein Aergerniß der gröbsten Art zu verzeichnen; wo es sich aber nicht um politisch verdächtige Verbindungen handelte, waren die Behörden außerordentlich schlaff und sahen nachsichtig durch die Finger. Der Umschlag, den bald darauf Tholuck durch seine akademische Seelsorge hervorbrachte, begreift sich als Reaction gegen das wüste Treiben, an dem alle besseren Studirenden bereits den größten Anstoß nahmen. Kamen derlei Dinge in der Landsmannschaft vor, so pflegte Hitzig mit solch rücksichtsloser Energie und heiligem Zorne dagegen loszubrechen, daß es oft der Vermittlung Dritter bedurfte, um den Frieden wieder herzustellen. Dabei ist nicht zu leugnen, daß Gesenius' gewagte Scherze über

„die Engel in der Mauser, die sich der Jakobsleiter bedienen müssen," „über den h. Geist als Taube" u. s. w. einen ziemlich bedenklichen Ton selbst unter die Bessern brachte. Am Sylvesterabende 1827 z. B. hielten Hitzig, ein durchreisender Candidat und ein anderer Badenser eine lateinische Disputation über den heiligen Geist ab. „Hitzig behauptete, er habe ihm eine Feder aus dem Schwanze gezogen, diese wolle er sich nun schneiden lassen und dann seine Werke damit schreiben. Sie decretirten, daß der heilige Geist sieben Federn im Schwanze habe und warum. Es war ein ganz eigener Anblick, wie Hitzig mit immer gleicher Miene und unermüdlicher Geduld seine lateinischen Demonstrationen durchführte, wobei ihm die gutmüthigste Freude aus allen Zügen leuchtete." Das waren ziemlich harmlose Scherze, aber ein nachmaliges großes badisches Kirchenlicht entrüstete die Andern auch durch die Mittheilung: „jetzt habe er die S—geschichte von der Empfängniß Mariä durchgearbeitet." „Das sind Theologen und die wollen Pfarrer werden!" ruft Hitzig's Freund entrüstet in seinem Tagebuche aus. Die Praxis der Meisten blieb hinter den rohen Worten auch nicht im mindesten zurück. „Sind das Sitten," lesen wir ebenda, „und doch geben hier, wie man sagt, die Theologen den Ton an." Hitzig stand den Excessen der Corps, wie der Burschenschaften mit überlegener Ironie gegenüber. „Ich habe zu arbeiten," war seine ständige Antwort auf alle Einladungen, Verlockungen und Provocationen. Selbst die Ferien blieb er zu diesem Zwecke in Halle zurück. „Hitzig," schreibt sein Freund, „arbeitet jetzt so fürchterlich bei Tag und Nacht fort und gönnt sich kaum zum Essen die nöthige Erholung, daß ich bald um ihn besorgt zu werden anfange. Dazu hat er sich neuestens mit allem Eifer an die Rabbinen gesetzt." Aber dieser Fleiß lohnte sich auch. Als im Wintersemester 1826 sämmtliche Seminarien zu einem einzigen königlichen ver-

einigt wurden und das lateinisch Sprechen eingeführt ward, schieden sämmtliche Badenser im Gefühle ihrer philologischen Schwäche aus, nur Hitzig blieb. Gesenius aber setzte bereits solches Zutrauen in den noch nicht Zwanzigjährigen, daß er ihm die Correctur seines hebräischen Wörterbuches übertrug, für die Hitzig gut bezahlt ward. Mit den Thalern klimpernd, die ihm diese Arbeit eingetragen, brachte er die Andern gegen sich auf. Doch war es gewagt, sich in ähnlichen Neckereien gegen ihn zu ergehen. Als ein Gegner, der ihn beim Schachspiel matt gesetzt, seiner Freude durch einige Triller Luft machte, erklärte Hitzig, er werde fortan nur noch mit „vernünftigen Leuten" Schach spielen, schrieb ihm noch obenein einen energischen Absagebrief und es bedurfte des sanftesten Zuspruchs, um seinen entflammten Gelehrtenstolz wieder zu beruhigen.

Gegen Ende des Halle'schen Aufenthalts erregte die von Berlin ausgehende Reaction gegen den Rationalismus, die als ersten Vorkämpfer den jungen Tholuck nach Halle entsendet hatte, bereits auch die dortige Studentenschaft. „Hauptsächlich waren es unsere Landsleute", schreibt Hitzig's Freund, „die (in der Neujahrsnacht 1827) Wegscheider, Gesenius und Niemeyer ein Vivat brachten und die Uebrigen zu gleichen Demonstrationen anfeuerten. Dem Amtmann Schulz ward ein pereat zu Theil, ein anderes war Tholuck bestimmt; da sie aber an sein Haus kamen, erbarmten sie sich wenigstens seines guten Willens und gingen schweigend vorüber." Die Bürgerschaft aber war sehr erbittert über die Hetzereien der Pietisten. Insbesonders Gerlach zog ihren Zorn auf sich und nicht minder der Visionär Levin, ein Schüler Tholuck's, der Gesenius im Gesichte sogar enthauptet sah. Man hatte alle die neuen Ankömmlinge unter eine strenge Controlle gestellt und die Scandalchronik der Stadt bezog sich fast ausschließlich auf diesen Kreis.

Ostern 1827 brach die ganze badische Colonie auf und kehrte nach der Heimath zurück, wo Hitzig im Herbste des gleichen Jahres sein Examen ablegte. Den Vater, der sich um das Resultat ängstigte, fertigte der Sohn mit den charakteristischen Worten ab: „wenn ich durchfalle, fallen alle durch." In der That ward er der Erste. Die großmüthige Unterstützung einer nahen Verwandten ermöglichte es ihm, im Wintersemester nach Göttingen überzusiedeln, wo er promoviren wollte. Dort begann eben der junge Heinrich Ewald seine glänzende Gelehrtenlaufbahn als eifriger Privatdocent. Hitzig schloß sich eng an ihn an. Hebräische Grammatik und Syntax lernte er erst jetzt methodisch von Ewald und verehrte in ihm noch lang den Neubegründer einer Wissenschaft der hebräischen Sprache. Hitzig wetteiferte mit ihm in eisernem Fleiße und war sein treuer Schüler bis Ewald's rücksichtsloser Hochmuth sie später dauernd entzweite. Das Ergebniß seines Göttinger Fleißes war die gelehrte Dissertation: de Cadyti, urbe Herodotea und im Doctorexamen das Prädicat „summa cum laude", das damals in Göttingen in hohem Werthe stand. Im Herbste 1829 begann Hitzig nunmehr seine akademische Laufbahn zu Heidelberg. Ullmann war eben nach Halle übergesiedelt und die theologische Frequenz der Universität war noch immer eine schwache. Aber der Ordinarius des alttestamentlichen Fachs, der liebenswürdige Umbreit, ein Mann von einer Seelengüte und Reinheit der Gesinnung, und einer Neidlosigkeit gegen Mitbewerber, wie sie auf deutschen Kathedern nur selten erfunden worden sind, ebnete dem jüngeren Collegen auf's Freundlichste die Wege. Bei seinem Lehreifer und eminenten Wissen blieben die Studenten niemals aus und da er den Grundsatz hatte, auch für den kleinsten Kreis von Zuhörern zu lesen, kamen seine Vorlesungen so sicher zu Stande wie die irgend eines Ordinarius. Sein Temperament freilich,

das sein Leben lang seinem Namen alle Ehre machte, verwickelte ihn auch mit den Studenten gelegentlich in Collisionen, da er ihnen in den praktischen Uebungen zuweilen allzu deutlich die Wahrheit sagte. Selbst der Ehre einer Katzenmusik ward er gewürdigt, als er einmal einen Corpshund mit den Worten aus seinem Auditorium jagte: „wenn dieser Hund Colleg hören will, soll er auch bezahlen wie die andern." Zum Glück verschlief der junge Doctor die ganze Ovation, deren Verlauf ihm erst am Morgen der Stiefelfuchs erzählte. Seine Gabe, mit jüngeren Leuten umzugehn, war nichts destoweniger schon damals entwickelt und er war durchaus der Mann ihres Vertrauens. Mit Humor erzählte er später, daß auch er, wie alle Docenten, im Frühjahr 1832 ein Rescript der badischen Regierung erhielt, die Universitätslehrer seien gehalten, ihren Studenten vom Besuche des Hambacher Festes abzurathen. Hitzig hatte damals nur einen einzigen Zuhörer. Den nahm er nach dem Colleg zur Seite und sagte ihm: „ich meine, Sie thäten besser nicht nach Hambach zu gehn." „Ich kann gar nicht", erwiderte der, „ich habe so genug Schulden." Damit war denn das Commissorium der hohen Regierung auf's Befriedigendste erledigt und Hitzig bescheinigte, daß er seinen Auftrag mit Erfolg ausgerichtet habe.

Des jungen Docenten äußere Lage war damals der Art, daß er alle Energie des Willens und der Arbeit aufbieten mußte, um sich in Heidelberg zu halten und vorwärts zu kommen. Später hat er das als eine der glücklichsten Führungen seines Lebens gepriesen. „Sie haben's zu gut für Ihr Alter", sagte er als alter Mann manchem verwöhnten Anfänger. „Perfer et obdura", rief er Andern zu unter dem Hinweis, wie es ihm damals ergangen sei. In der That hat ihn die Nothwendigkeit, alle Kraft anzuspannen, rasch gereift und gefördert, ohne ihm den Humor zu

verderben. Der Verwandten, die ihn schon in Göttingen unterstützt, rechnet er mit Stolz auf seine Budgetkenntniß vor, daß er unter dreihundert Gulden in Heidelberg nicht auskommen könne. Am Gelderwerbe hindere ihn das Buch, das er schreibe, „und für Honorar, wie Andere, Schriften zu recensiren, die ich nicht gelesen, ist ehrlos und mir nicht gegeben." „Sie haben das meiste Recht auf mein Vertrauen", schreibt er herablassend der alten Tante, und gibt ihr die Erlaubniß „mit einigen Ergänzungstruppen seinem gänzlich niedergemetzelten Heere zu Hülfe zu kommen."[1])

Trotz dieser bedrängten Lage war der junge Gelehrte an Freuden nicht arm, da er die süßesten Stunden an seinem Schreibtische fand. „Einsam mit seinen Gedanken auf eigenen Bahnen zu wandeln, wo mich niemand stört, den Stoff zu überwältigen und zu gestalten, ist ein köstlich Ding", so heißt es schon in einem Briefe des Siebenundzwanzigjährigen und diese Art der Genußfähigkeit hat er sich erhalten bis in's Greisenalter. Welcher Reichthum an Ideen aber in dem jungen Docenten lebte, offenbarte der Welt zum ersten Mal sein Büchlein „Begriff der Kritik, am Alten Testamente praktisch erörtert", eine Schrift, die im Jahre 1831 erschien und in der er an zahlreichen alttestamentlichen Problemen Ziel und Methode der sogenannten positiven Kritik erläutert hat. Eine Reihe von Psalmen (3. 4. 7—13. 15—19), wies er hier David zu. Psalm 45 wollte er auf die Vermählung Ahab's mit Jesabel, der tyrischen Königstochter deuten. Andere reclamirte er für Jeremia. Eine außerordentlich scharfsinnige Leistung dieser positiven Kritik war der im gleichen Jahre erscheinende kritische Versuch: „Des Propheten Jonas Orakel über Moab", in welchem er den 2 Kön. 14, 25 erwähnten Ausspruch des Jonas,

---

[1]) Vgl. die Briefe bei Kneucker a. a. O. S. 49 u. f. f.

Sohnes des Amittai, im 15. und 16. Capitel des Jesaja nachwies. Diese Entdeckung eines genialen Scharfsinns und einer überraschenden Combinationsgabe erregte das größte Aufsehen und stellte Hitzig mit einem Schlage in die vorderste Reihe der kritischen Schriftforscher. Ermuntert durch diesen Erfolg begann er nun sofort seine Bearbeitung des Propheten Jesaja und der Psalmen. Er war der Erste, der den Muth zeigte, eine ganze Reihe von Liedern der jüngsten Epoche der Makkabäer zuzuweisen, in denen Herder und die Aeltern den Geist der Urzeit, die Palmen der mosaischen und Richterperiode rauschen hörten, oder den sinnenden Ernst der Propheten glaubten vernommen zu haben. Dieses Problem hat ihn durch's Leben begleitet und nach langem Kampfe stellte sich die Wissenschaft im Wesentlichen auf seine Seite. So wurde Hitzig der Vater der sogenannten positiven Kritik für das alte Testament, die sich nicht dabei beruhigte, zuweilen ein Schriftstück dem überlieferten Verfasser abzusprechen, sondern dem Ausleger zumuthete, Geist und Sprache jedes Zeitalters so genau zu kennen, daß er Abfassungszeit und Abfassungsort, und in vielen Fällen auch den Verfasser solcher anonymer oder falsch überlieferter Stücke auszumitteln vermöge. „Das Unechtmachen ist keine Kunst, sondern das Echtmachen", pflegte er mit einem Worte Droysen's zu sagen. Das ist leicht zu erweisen, warum ein Psalm von Mose oder David nicht herrühren kann, die Kunst aber besteht darin, darzuthun, wann und wie jedes Stück entstanden ist? So war es eine ähnliche Probe des Scharfsinns, wie die Wiederentdeckung der Prophetie des Jonas im Jesajabuche, wenn Hitzig eine Reihe von Liedern Jeremia's im Psalter entdeckte und zum Theil auf bestimmte Situationen im Leben des Propheten zurückführte, ja einer ganzen Reihe von geschichtlich angesehen in der Luft schwebenden Abschnitten erst wieder ihren historischen Hintergrund und Rahmen zurückgab.

Natürlich sind durchaus nicht alle diese Entdeckungen von gleicher Sicherheit; an Widerspruch fehlte es nicht und selbst an wohlfeilem Spotte war kein Mangel. Ein Erlanger College, den Hitzig nie anders als den „Rabbi" nannte, pflegte seinen Studenten bei der Einleitung zu seiner Vorlesung über die Psalmen zu sagen: „wollen Sie wissen, meine Herren, wer einen Psalm gedichtet hat, in welcher Straße von Jerusalem und um welche Stunde des Morgens oder Nachmittags er entstanden ist, so gehen Sie zu Professor Hitzig in Heidelberg, der weiß das Alles." Es ist kein Zweifel, daß Hitzig seine positiven Aufstellungen oft viel zu weit trieb, allein bestimmte Vorschläge und Hypothesen haben das Gute, daß sich gegen sie auch wieder bestimmte Einwendungen erheben lassen. Die Probleme begrenzen sich und die Discussion wird fruchtbarer als wenn wir von vornherein beim Nichtwissen stehen bleiben. Recht haben Hitzig's Gegner freilich in vielen Fällen behalten, aber doch nur so wie ein Kind, das sich neben einen Erwachsenen stellt, der an einer Rechnung sich abquält, und ihm sagt: „Du wirst diese Rechnung niemals herausbekommen." Es ist sehr wohl möglich, daß dieses Kind vollkommen Recht behält, aber darum war sein Gerede dennoch kindisch. Die Masse von Hypothesen, die Hitzig sein Leben lang aufgestellt hat, nöthigten die Forschung, Gegenvorschläge zu machen, den Text zu bestimmten Zwecken, auf klar bezeichnete Gesichtspunkte zu untersuchen und zu prüfen und so erst wurde das Studium anziehend und fruchtbar, während „das gedankenlose Anstarren der Bibel", wie Hitzig sich einmal ausdrückt, zu gar nichts führt.

Auf viel Dank der Regierung konnten diese kritischen Bemühungen bei der seit der Julirevolution in Deutschland vorherrschenden Stimmung nicht rechnen. Man war in Preußen im Gegentheil gerade dabei, der Richtung eines Gesenius den Boden

zu entziehen und den Pietismus an den Universitäten anzupflanzen. Leute wie Hengstenberg, die die Berliner Demagogen in dem Gog aus dem Lande Magog des Propheten Ezechiel geweissagt fanden und die deutschen Bundesstaaten in den Kebsweibern des Königs Salomo, paßten in dieses Regierungsprogramm besser als Hitzig. Dieser selbst begann das einzusehen und da ihm die Abhängigkeit von weiblicher Wohlthätigkeit nachgerade doch drückend ward, sah er sich bereits nach einem Vicariate um, das ihm so viel Arbeitszeit übrig lasse, um seinen begonnenen Jesajacommentar zu beenden. Denn bereits beschlichen Zweifel auch sein tapferes Herz, ob es ihm gelingen werde, „sich von Heidelberg wegzuschreiben." Hatte doch nicht einmal die badische Regierung den Muth, ihm den wohlverdienten Titel eines außerordentlichen Professors zu verleihen. Da wurde die Gründung einer Universität zu Zürich beschlossen und auch Hitzig's Augen wendeten sich nach der freien Schweiz. Die Stellen wurden ausgeschrieben und Hitzig meldete sich. Die republikanische Behörde hatte von vorn herein auf die glänzenden wissenschaftlichen Kräfte gerechnet, die die Reaction aus Deutschland vertrieb. Der Philologe Orelli und der Theologe Hirzel waren es, die für die theologische Facultät Hitzig empfahlen, damit auch diese nicht ganz durch geborene Schweizer besetzt werde und einen mehr internationalen Charakter gewinne. Für Hitzig aber war diese Berufung nach Zürich im Februar 1833 eine Rettung des ganzen Lebensplans, auf dessen Scheitern er damals gerade sich gefaßt gemacht hatte. So konnte er denn seiner gütigen Freundin endlich melden: „Ich bin seit heute ordentlicher Professor." Auch des guten Onkels Freude war „unermeßlich" und die Lörracher Freunde schickten als Gratulation zur Professur der Theologie ein Faß Elfer. Nur ein seltsamer alter Gönner, „der Herr Oberamtmann" mißbilligte die Uebersiedelung Hitzig's in eine

Republik und warnte den jungen Doctor davor, „sich einem solchen Privatstaat anzuvertrauen.“ In der Oeffentlichkeit stieg der junge Mann aber jetzt plötzlich im Preise, sobald dieser greifbare Erfolg da war. „Es ist eine klägliche Wirthschaft mit den Zeitungen“, heißt es in einem Briefe vom 7. Februar 1833. „Nach dem Privatdocenten krähte weder Hund noch Hahn; jetzt, da ich Professor geworden bin, thun die Leute, als wenn ich plötzlich greulich viel Verstand bekommen hätte.“

So war denn der Lebensweg geebnet, die Muße für gesammelte Arbeit gegeben und da der junge Professor bald darauf den glücklichsten Hausstand gründete, fand sich auch jedes persönliche Behagen in der stillen Gelehrtenwohnung an dem schönen See ein. Bei Hitzig's Humor und großen geselligen Gaben umgab ihn bald auch in Zürich ein Kranz von stattlichen Freunden, darunter der Philologe Orelli, Lorenz Oken, Karl Löwig, Schönlein, Arnold, Alexander Schweizer und vor Allem Theodor Mommsen, der ihm sogar einen Abschnitt seiner Römischen Geschichte gewidmet hat. In diesem stolzen Kreise war der biedere Theologe mit seinen trocken witzigen Bemerkungen und köstlichen Geschichten ein stets willkommener Gast. So war er so glücklich wie nur möglich in seinem neuen Wirkungskreise. Von Heidelberg dagegen, das unter dem Drucke der deutschen Reaction schwer litt, schrieb ihm im October 1835 ein College: „Es kann jetzt jeder froh sein, der von Heidelberg weg ist.“ Sein Gönner Paulus war seit 1833 in factischen Ruhestand getreten und die ausgesprochene Mittelmäßigkeit regierte die schwach und schwächer besuchte Facultät.

Auch mit den Schweizer Studenten war Hitzig sehr zufrieden. „Sie sind so gesittet und lernbegierig“, heißt es in einem Briefe[1]),

---

[1]) Bei Kneucker S. 51.

„wie ich sie nirgends in Deutschland gehabt habe, so daß meine Wirksamkeit tiefer und bedeutender ist als sonst.“ Gerade diese Hoffnung hat ihm auf's Schönste Wort gehalten. Nach Hunderten zählen die Pfarrer der Schweiz, für die der Name Hitzig wie ein heller Stern aus ihrer eigenen Jugend herüberglänzt und deren Angesicht noch heute vor Freude aufleuchtet, wenn man sie auf die Erinnerung an diesen Lehrer begrüßt. Besaß doch der originelle Mann eine wunderbare Gabe, den trockensten Stoff anregend und witzig zu behandeln und seine Bilder und Gleichnisse waren in der ganzen Studentenschaft berühmt. Hatte ein College seine Auslegung sich angeeignet, ohne die Methode zu verstehen, wie Hitzig zu derselben gekommen, so konnte der lange Professor in scheinbarem Zorne sagen: „Da haben Sie den Schwarzwälder, der das Licht mit den Fingern schneuzt, den Docht in die Lichtputzscheere streicht und dabei noch sagt: was das für ein praktisches Instrument ist.“ Oder verballhornte ihm Einer seine Resultate, so sagte er stolz: „ich hatte der Sache die Krone aufgesetzt, nun kommt der Mann und zieht die Nachtmütze darüber.“ Selbst Vorlesungen über Grammatik und Syntax wurden bei ihm niemals ermüdend oder langweilig. Dabei war der liebenswürdige Gelehrte so heiter anregend und väterlich liebevoll im persönlichen Verkehr mit den jungen Leuten, daß sie alle für ihn durch's Feuer gegangen wären. Dennoch nahm er Faulen gegenüber durchaus kein Blatt vor den Mund. „Ich meinte, wir hätten hier Studienfreiheit“, murrte ein ausgescholtener Collegschwänzer. „Ja die Freiheit zu studiren habt ihr, aber nicht die Freiheit nicht zu studiren“, sagte ihm Hitzig schlagfertig. Auch bei den Cantonalbehörden stand Hitzig wegen seiner gewissenhaften Erfüllung der übernommenen Lehrpflichten und der Zuverlässigkeit und Biederkeit seines Charakters in großem Ansehen und wurde häufig von ihnen

in Angelegenheiten der Kirche und Schule berathen. Eine starke Probe hatte diese Stellung aber 1839 zu bestehen, als die Kämpfe wegen der Berufung von David Friedrich Strauß begannen, deren moralischer Urheber er gewesen war. Dem Philologen Orelli, der die Universität regierte, und dem Bürgermeister Hirzel gleich nahe verbunden, bestimmte Hitzig beide zu dieser gewagten Vocation, die dem Regiment seiner Freunde so verderblich geworden ist. Nach einem mehrjährigen Kampfe mit der Facultät und dem Erziehungsrathe setzte er im Februar 1839 diese Berufung durch. Aber dieselbe erwies sich alsbald als ein grober Mißgriff, den die Gegner der Liberalen rücksichtslos ausbeuteten, um das Regiment schließlich sogar auf revolutionärem Wege an sich zu reißen. Schon im Jahre 1836 waren Hitzig und Orelli bemüht, die Berufung von Strauß zu erwirken, aber der Erziehungsrath hatte sich durch die Aufregung der Bevölkerung einschüchtern lassen, die sich allerdings der Hauptsache nach auf einige durchaus nichtswürdige und lügenhafte Pamphlete zurückführte. Im Jahre 1837 wurde der Versuch von Hitzig erneuert und mißlang wiederum. Um so mehr versteifte er sich auf das gewagte Project. Sein Rechtsgefühl war durch Straußens Mißhandlung in Tübingen und noch mehr durch die Verläumdungen der Schweizer Presse tief verletzt worden und er betrachtete die Berufung Straußens als eine Satisfaction für sich und ihn. So stellte er im Januar 1839 auf's neue, im Widerspruch mit allen andern Vertretern der Facultät, den Antrag auf Uebertragung des dogmatischen Lehrstuhls an Dr. Strauß und dieses Mal drang er durch. Durch Stichentscheid brachte Bürgermeister Hirzel eine Mehrheit für Hitzig's Candidaten im Erziehungsrathe fertig. Alsbald aber erhob sich eine so starke Opposition gegen diese Berufung, daß sich der große Rath mit der Angelegenheit befassen mußte. Nun aber konnte die Regierung

nicht mehr zurück und der große Rath billigte mit 98 gegen 49 Stimmen ihre Maßnahmen. Mit 15 gegen 3 Stimmen wurde von der Regierung darauf Straußens Berufung beschlossen. Allein die Folge war eine völlige Revoltirung des ganzen Züricher Ländchens. Das Landvolk verlangte in zahlreichen Massenversammlungen so ungestüm den Rücktritt der atheistischen Regierung, daß diese ihren Dogmatiker pensionirte, noch ehe er sein Amt angetreten hatte, nur um selbst ihren eigenen Bestand zu retten. Für Hitzig war dieser Verlauf außerordentlich peinlich. Er hatte seine politischen Freunde in die mißlichste Lage gebracht und das Budget der kleinen Republik mit einer vollkommen ungerechtfertigten Pension belastet. Vergeblich drang er in Strauß, auf diese zu verzichten. Gerade aus Erbitterung gegen die Züricher beharrte der schwäbische Freund doppelt hartnäckig auf seinem Rechte. Die Regierung aber hatte durch ihr Nachgeben ihre eigene Existenz schließlich doch nur auf wenige Monate gefristet. Am zweiten September 1839 kam es zu einem neuen Zusammenstoß. Das gläubige Landvolk rückte in Zürich ein und nach blutigem Kampfe zwischen Stadt und Land wurde am 9. September die entflohene Regierung durch eine conservative ersetzt, deren Seele Bluntschli wurde. Besorgt hatten die auswärtigen Freunde nach Hitzig ausgeschaut in diesen stürmischen Tagen, die von dem ruhigen Deutschland aus sich noch gefährlicher ausnahmen als sie waren. Hitzig selbst hatte sich durchaus nicht beugen lassen. „Ein einziges Mal", schrieb er nach den ersten Rottungen am 1. Juli 1839 an Hausrath, „war es so weit, daß ich befahl, die Fensterläden einzuhängen; und ein einziges Mal wurde ich insultirt, als ich mitten durch den dicksten Haufen hindurchging. Meinen Intentionen ließ und läßt man immer mehr Gerechtigkeit widerfahren; und allerdings, hätte mein Gewissen mir je Vorwürfe in dieser Geschichte gemacht, ich würde in

einen grauenvollen Seelenzustand gerathen sein. Ich habe die Revolution gesehen und will sie so wenig mehr sehen als den Teufel." Dennoch blieb ihm dieser Anblick bei der zweiten stärkeren Auflage der Unruhen am 6. September nicht erspart. Selbst seine Wohnung wurde von den müden und vor den Kugeln der Kadetten flüchtenden Seebauern besetzt, die um Wein und Essen lärmten. „Es hat euch niemand kommen heißen", sagte Hitzig's tapfere junge Frau. „Ich gebe euch nichts." Schließlich mußte sie doch mit den übrigens harmlosen flüchtigen Siegern capituliren. Als Hitzig aus den Ferien nach Zürich heimkehrte, fand er die Dinge besser als er gehofft hatte. „Der Horizont bessert sich", schreibt er am 10. November, „zusehends. Der 6. September wird selbst von den Siegern als ein Unglück betrachtet. Vielfach wird auf Versöhnung der Gemüther hingewirkt und von den Pietisten ist als geistliches Mitglied des Kirchenraths nicht Einer durchgesetzt worden. Sie werden von ihrer Verfolgungssucht schon ablassen. Die noch fortwährend erscheinenden Broschüren, Pamphlets u. s. w. sind den Leuten nachgerade auch zur Last geworden und werden nicht mehr gelesen. Dem Motto einer solchen Jammerschrift: 'Das Wort sie sollen lassen stahn und keinen Dank dazu haben', hab ich den Schweif angehängt: 'Den bloßen Buchstab' woll'n wir han; der Geist mag fürbaß traben.' Und so setz ich mich munter über allen unsern Wust hinweg."

Daß er so glimpflich bei diesen Wirren davon gekommen war, hatte Hitzig großentheils dem Respect vor seinem Wissen und vor seiner Amtstreue zu verdanken. Auch war es den politischen Siegern um die theologische Frage am wenigsten zu thun gewesen. Die Ernennung des gläubigen Johann Peter Lange zum Professor der Glaubenslehre war die einzige Frucht der Revolution nach dieser Seite. Für Hitzig erwuchs aus dieser Berufung allerdings

eine Last. Um dem phantastischen Treiben dieses „theologischen Feuerwerkers", wie er ihn nannte, entgegenzuarbeiten, dehnte er seine Vorlesungen auch auf neutestamentliche Fächer aus, denn er fand mit Recht, daß das keine theologische Schule mehr sei, wenn im alten Testament die Kritik, im neuen die Unkritik das Wort führe. So stand Hitzig täglich bis elf Uhr auf dem Katheder und bildete eine wissenschaftliche Schule für sich. Aus den Erfahrungen dieses stürmischen Jahres aber zog er sich die Lehre, daß ein zugewanderter Deutscher am besten thue, in die inneren Fragen des Cantons nicht hineinzureden. Jedem deutschen Ankömmling gab er denselben Rath und die desselben nicht achteten, haben es früher oder später bereut. Freilich nahm er dann auch für sich das Recht in Anspruch, auch in der Schweiz ein Deutscher zu bleiben und er wurde sehr aufgebracht, wenn die Rücksichtslosigkeit der Republikaner Ungebührliches von ihm verlangte. Als in einem späteren Jahre ihm zugemuthet wurde, den Jahrestag der Trennung der Eidgenossenschaft vom deutschen Reiche festlich zu begehen, schrieb er entrüstet: „Selbst der Hottentott soll sein Vaterland lieben dürfen, nur der Deutsche nicht. Nahmen doch mir hauptsächlich und einem Zweiten radicale und conservative Tölpel hier es übel, daß wir von einem Schweizerfeste, welches die Trennung der Schweiz von Deutschland feiern sollte, in der Stille wegblieben. Und wie steht es mit der politischen Bildung der Deutschen, wenn ich Ihnen sagen muß, daß der größere Theil der hier angestellten deutschen Universitätsprofessoren sich an dem Feste betheiligte und im Festzuge schaafsmäßig mitlief."[1])

Das Hängen am Vaterlande verhalf ihm freilich nicht zur Heimkehr. Dem hatte seine Parteinahme für Strauß einen festen

[1]) Bei Kneucker a. a. O. S. 56.

Riegel vorgeschoben. Auch die freiere Strömung des Jahres 1848 dauerte viel zu kurz, um den in den theologischen Facultäten bereits fest eingenisteten Pietismus zu überwinden. Während dieser Zeit der deutschen Stürme und insbesonders der badischen Revolution kam Hitzig mehrfach in die Lage, manchen aus der Heimath flüchtenden Freunden mit Rath und That zur Seite zu stehen. Auch jener Oberamtmann, der den jungen Professor einst vor dem „Privatstaate" warnte, hatte im Sommer 1849 von seinem badischen Paschalik aus eine unfreiwillige Schweizerreise angetreten. „Ach, wenn ich nur wie Sie unterrichten könnte", weinte der gebrochene Mann, „aber ich kann ja nichts als amten." Nach seinen republikanischen Erfahrungen theilte Hitzig übrigens die Meinung mancher Freunde durchaus nicht, daß Deutschland gut thun werde, zur Republik überzugehn. „Die Kopfzahl", schreibt er einem solchen, „würde euch die Alleinherrschaft des Bauers und Handwerkers bringen und damit würden die Interessen der Bildung und Humanität geopfert sein. . . Von den Schwankungen und der Inconsequenz der Republik; davon, daß die Verfassungskämpfe viel zu viel Zeit und Menschenkraft verschlingen; davon, daß die Republik nur rennen oder schleichen, aber nicht gehen kann, sprechen wir einmal mündlich." So schrieb Hitzig am fünften October 1848, als dem endlich siegreichen Liberalismus in Baden es an der Zeit schien, mit der Monarchie den Kehraus zu machen.

Ebenso besonnen und sachlich wie in politischen Dingen war Hitzig trotz aller persönlichen Mißhandlung durch Orthodoxie und Pietismus auch in wissenschaftlicher Beziehung geblieben. Gerade in dieser kampfreichen literärischen Epoche erprobte sich der echte Kern des Mannes. Er war weit davon entfernt, sich einschüchtern zu lassen, aber auch der ungerechte Widerspruch verführte ihn nicht, sich an jenem Wettrennen nach negativen Resultaten zu betheiligen,

in welchem der theologisch-philosophische Radicalismus jener Tage sich gefiel. Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer und andere Stürmer waren ihm um nichts lieber als Hengstenberg und Leo. Wenn seine Gegner ihn als radical ausschrieen, so war das gegen ihr besseres Wissen, denn eine Kritik, die den Dekalog als mosaisch, das Lied der Deborah als echt, eine Reihe von Psalmen als davidisch, die größere Masse des Gesetzes als vorexilisch ansah, beide Thessalonicherbriefe und den Philemonbrief für echt, den Kolosserbrief nur für überarbeitet hielt, verdient wirklich nicht den Namen des Radicalismus. Sie ist positiv, ja nur allzu positiv in ihrer ganzen Methode. Ein intimer Gegner nannte Hitzig sogar „den Heine des alten Testamentes", aber Hitzig's Witze galten sehr im Unterschiede zu Gesenius nirgends dem heiligen Texte, sondern immer den Auslegern, was diesen freilich viel unangenehmer sein mochte. Im Gegentheil mußte man seine Entrüstung sehen, wenn ein Ausleger dem Propheten Hosea z. B. Dinge zutraute, die Hitzig „mit dem ausgereinigten Innern eines Propheten" unverträglich schienen. Nie hat ein Schüler auch nur ein scherzhaftes Wort über heilige Dinge von ihm gehört. Aber die „gläubigen" Ausleger hatten's freilich nicht gut bei ihm. „Sie", meinte er, „hat Gott der Herr aus lauter Gnade und Barmherzigkeit expreß erschaffen, damit der ernste, strenge Gelehrte bei seiner heißen Arbeit zuweilen auch etwas zu lachen habe." Insbesonders die grundverlogene Apologetik der damals aufkommenden Erlanger Schriftauslegung mit ihrem tieferen Schriftsinn und ihren flunkernden Geheimnissen hat er nie anders genannt als sie genannt zu werden verdiente. „Ich habe mich ernstlich bemüht", schreibt er im Jahre 1841, „in den Zuständen und Anschauungen einer fernen, hinabgesunkenen Welt heimisch zu werden, aus ihnen nach der Analogie des Geistes überhaupt das Denken des Autors zu begreifen und von da aus seine Worte aufzusuchen

und zu würdigen. Ich kann nichts dafür, wenn später und anderwärts erwachsene Sätze aus dem alten Testamente auf ehrlich wissenschaftlichem Wege sich nicht wollen beweisen lassen. Auf anderem, in Selbsttäuschung, dieß zu leisten bin ich nicht gemuthet, und überlasse es anderen aus der Vogelperspective eines angeblich höheren Standpunktes auf das alte Testament herniederzuschauen. So möge auch dieser Commentar dazu mitwirken, daß das dumpfe, gedankenlose Anstarren der Bibel, in welches die Geister zurückzubilden so mancherlei Streben jetzt zusammentrifft, einem richtigen Verständniß weiche." Diese Worte hatten einen um so größeren sittlichen Werth als sie hineingerufen wurden in eine Zeit, in der ein wahrer Wettlauf in die Finsterniß und Lüge auf biblischem Gebiete begonnen hatte. Er versicherte gegenüber diesen unsittlichen Erscheinungen, deren Schauplatz insbesonders die preußischen Facultäten waren, er könne nicht glauben, „daß eine unredliche Exegese eine christliche oder gar vorzugsweise christliche sei und daß vom Sinken des Bibelstudiums die Geschichte einen Fortschritt der Theologie datiren werde." Von Grund seiner Seele haßte er „jenes leichtfertige theologische Literatenthum, welches vom wissenschaftlichen Sinn und Fleiß keinen Begriff hat, auch keine Ahnung davon, aber nach Umständen ein frommes Gesicht schneidet." Seine persönliche Rechtschaffenheit, seine charaktervolle Wahrhaftigkeit war es, die ihn abhielt, Sprünge vom kritischen Theologen zum apokalyptischen gleich Hengstenberg zu machen, bei dem es gelegentlich der Habilitation an der Berliner Facultät „zum Durchbruch" gekommen war, während er „in Finsterniß wandelte", so lang er es auf das liberale Bonn abgesehen hatte. War die Zahl von Hitzig's Zuhörern darum mit der Hengstenberg's nicht zu vergleichen, so hingen doch diese mit doppelter Verehrung an ihm und vor allem sind die Commentare, die während seiner Züricher Zeit der Reihe

nach erschienen, der ganzen lernenden Generation ein willkommener Führer gewesen. Der Fleiß aber, den er hier auf Auslegung derjenigen Schriften verwendete, durch die jeder angehende Theologe sich hindurcharbeiten muß, brachte Frucht siebzigfältig und hundertfältig. Auch hatte er selbst das klarste Bewußtsein davon, daß diese Art der Arbeit nicht nur am raschesten in die lebende Generation eindringe, sondern, wenn sie anders nur tüchtig sei, auch am längsten nachwirke, da ja doch alle folgenden Generationen zu den biblischen Quellen zurückkehren würden.

Der Reihe nach erschienen, seit er in Zürich lehrte, seine Commentare zum ganzen alten Testament. Der frühste war der reifsten einer, die Auslegung des Propheten Jesaja, die schon zu Heidelberg ausgearbeitet und noch dem Göttinger Freunde Ewald gewidmet war. Das Buch war für seinen Ruf grundlegend, indem es seine Methode der Kritik und Exegese am hellsten in's Licht stellte. Nicht nur, daß es die Fortschritte der hebräischen Grammatik, die Ewald begründet hatte, mit Energie und Consequenz auf die Auslegung des Textes anwendete und eine Masse überflüssiger und falscher Auslegungen cassirte, nach seinem eigenen Ausdruck, wie man Briefe zerreißt, die keinen Werth mehr haben, nicht nur, daß er mit der ganzen Nüchternheit seiner Art alle theologischen Weitläufigkeiten abschnitt, die circa Jesajam gesagt zu werden pflegten und mit kaustischem Witze die indisciplinirten Einfälle und die Vorliebe für das Unwahrscheinliche züchtigte, die er auf diesem Gebiete vorfand, sondern vor allem hat er mit der Idee der historischen Kritik durchgreifenden Ernst gemacht, indem er das Buch des Jesaja zerlegte in die verschiedenen Stücke, aus denen es zusammengesetzt ist und jedes Stück seinem historischen Zusammenhange zurückgab. Mit sicherer Hand hat Hitzig die

einzelnen Abschnitte abgegrenzt, herausgehoben, ihren Zusammenhang, ihre Echtheit und Unechtheit, ihre Zeit und Veranlassung nachgewiesen. Die Kritik, die rein nach innern Merkmalen der Schriften selbst deren Platz bestimmt, ist niemals stolzer gehandhabt worden als in diesem großen Jugendwerke des damals siebenundzwanzigjährigen Verfassers, das in seiner ganzen Methode an die Grundsätze erinnert, die bald darauf der Meister der Tübinger Schule auf das neue Testament anwendete. Daß das Buch nicht einen gleich lauten Widerspruch oder gleich begeisterte Zustimmung hervorrief, wie Baur's und Straußens Werke, lag daran, daß kein gleich starkes dogmatisches Interesse sich diesen Fragen verband, und auch weit weniger Menschen zum Mitsprechen auf diesem Gebiete berufen waren. Alle charakteristischen Eigenschaften seiner Commentare schmücken aber bereits diesen ersten: die umfassende Gelehrsamkeit, das ultra lexica sapere, die Gesundheit des Urtheils und die Bündigkeit des Ausdrucks. Auch war, wie er es liebte, den sichern und wohl fundamentirten Hauptresultaten eine Reihe überraschender Vermuthungen hinzugefügt, deren Scharfsinn nicht selten wie ein blendender Witz einschlug. Er selbst hat später seine Methode trefflich charakterisirt, wenn er in einer Vorrede sagt: „Ich habe den Baum der Erkenntniß aus Leibeskräften geschüttelt, und, wenn vergeblich, noch einen Bengel nach seinen Früchten hinaufgeschleudert. Es werden auch Blätter mit heruntergefallen sein, aber ich glaube zuversichtlich: nicht bloß Blätter.“[1] Auch an diesen oft hochfliegenden Conjecturen war die sichere Hand zu bewundern, die Spürkraft und das Geschick, selbst dann, wenn nach der Meinung der Mehrzahl der Wurf fehlging. „Was die Commentare Hitzig's insgesammt kennzeichnet,“ sagt einer seiner

[1] Urgeschichte und Mythologie der Philister, Vorrede S. VII.

Züricher Schüler[1]), „und für lange Zeit zu Musterwerken ihrer Art stempeln wird, das ist die grammatisch exacte Behandlung des Textes, gewissenhafte Benutzung aller für die Auslegung wichtigen Hülfsmittel, feines, durch ein ungemein sicheres Gedächtniß gefördertes Gefühl für die Eigenthümlichkeiten des Stils und Sprachgebrauchs, objectiv unbefangenes Erfassen der Ideenwelt und der Gedankengänge der biblischen Autoren, scharfes Unterscheiden von dem, was sachlich oder inhaltlich möglich, zulässig, denkbar sei oder nicht, und auf Grund dieses Unterscheidens sicheres Urtheil über die Unversehrtheit oder Verderbniß des Textes und über die Art, wie etwaige Schäden zu heilen seien; umfassende Umschau über ein weites Gebiet verwandter Sprachen und Literaturen, große Belesenheit auch in der Welt der klassischen Autoren und endlich, von Allem nicht das Geringste, eine durchaus charaktervolle Handhabung der eigenen Sprache, ein scharf zugeschnittener, mit wenig Worten Viel und Bedeutendes sagender Stil." Er selbst rühmte seiner Methode im Gegensatz zu andern nach, daß er es sich nicht habe verdrießen lassen, den wirklichen Sprachgebrauch des alten Testaments zu studiren und das Gefühl dafür zu schärfen, was wirkliches Hebräisch ist und nicht blos um der Grammatik willen möglich. „Auch sollte man, was gewöhnlich nicht geschieht, das Hebräische an der Prosa lernen, um es bei der Poesie zu verstehen, auf daß man wisse, was für den Hebräer Poesie war und nicht nackte Prosa dichterisch übersetze. Wenn schließlich die Ausleger des alten Testaments vorab und einzig punctirte Texte lesen und das in der Punctation und Wortabtheilung ausgedrückte Verständniß als selbst Text, dessen Richtigkeit ohne Untersuchung vorausgesetzt wird, hinnehmen: so haftet

[1]) Steiner, Jenaer Lit. Ztg. 1875, No. 10.

all diesem Gebahren zum Voraus Unkritik an und die Exegese bleibt im Rabbinismus stecken."[1]) Als letztes Ziel seiner kritisch-exegetischen Bemühungen schwebte ihm dabei die Herstellung eines kritischen Bibeltextes vor, den nicht nur aus den alten Uebersetzungen und Auslegungen, sondern auch auf dem Wege der Conjectur herzustellen er sich anheischig machte. Diesem Lieblingsgedanken gab er vor der Generalversammlung der deutschen morgenländischen Gesellschaft zu Heidelberg Ausdruck, als er am 27. September 1865 als Präsident dieselbe eröffnete. „Es ist nunmehr an der Zeit," sprach er, „eine kritische Ausgabe des alten Testaments zu unternehmen. Während die Klassiker, nicht nur griechische und römische, kritisch herausgegeben sind oder werden, selbst beim neuen Testamente in diplomatischer Kritik große Leistung vorliegt: besitzen wir das alte Testament nur in der recepta; und es ist übler mit ihm bestellt, als mit dem Elzevir des neuen. Nun hat die Exegese, unbeirrt durch Einsprachen der Ignoranz in vielen Büchern die Punctation und den Text selber bereits verbessert; aber die Aufgabe ist, über alle Bücher die kritische Praxis zu erstrecken, auf dem Grunde der Erklärung durch Conjectur einen berichtigten Text aufzustellen, und einen solchen auch herauszugeben, der neben dem überlieferten einhergehe und vervielfältigt werde." Er selbst machte damit den Anfang, indem er in die dreibändige Textausgabe von Michaelis (Halle 1720) vorläufig seine Emendationen eintrug. Freilich sah er diejenigen, die er veröffentlichte, meist verworfen. Allein ihn störte das nicht. „Alttestamentliche Philologie und Wissenschaft ist nicht danach angethan," ließ er sich vernehmen, „von Jedermann richtig gewürdigt zu werden; und

---

[1]) Hitzig, die Psalmen. 1863. I. Vorrede III f. und Zeller's theologische Jahrbücher 1844. S. 269 f.

auch auf diesem Gebiete entscheidet darüber, wer Recht habe, keine Stimmenmehrheit." Noch schärfer äußerte er sich im Colleg darüber, daß als Ausleger des alten Testaments Leute das Wort nehmen dürften, „welche nicht einmal mit den Anfangsgründen der hebräischen Sprache vertraut sind, und denen in jedem andern Gebiete der Alterthumswissenschaft Stillschweigen auferlegt werden würde."

Schon der Jesajacommentar ließ alle diese hohen Ziele des energischen Mannes ahnen. War doch die Wahl gerade dieses Propheten zu einer Probe und Erstlingsarbeit, an sich schon eine tapfere That. Denn der Commentar von Gesenius stand damals noch in hohem und wohlverdientem Ansehen und Hitzig mußte die Vermessenheit, in das Gebiet seines Lehrers einzubrechen, ausdrücklich in seiner Vorrede entschuldigen. „Ich habe", sagte er stolz, „dieses Buch, welches zu schreiben mir ein Recht zustand, weder für noch wider eine Person verfaßt. Für die Wahrheit aber erachte ich mich nicht verantwortlich. Ich bin dies nur für das Maß von Liebe und Eifer, womit ich nach ihr geforscht, und für den Weg, welchen ich in der Forschung eingeschlagen habe." Der Erfolg des Buches war ein bedeutender. Den raschen Absatz verdankte es zum Theil der geschmackvollen und kernhaften Uebersetzung des Textes, die Erhebung zum Studentenbuch im besten Sinne der knappen Fassung, die vielen unnützen Ballast über Bord warf und „durch Verbrennen einer Menge exegetischen Wustes die Luft reinigte". Ihm selbst genügte die Arbeit nicht. „Mein Buch hat ein unverschämtes Glück gemacht," schrieb er, „man hält es für besser als es ist." Warum er den Jesaja nie wieder neu auflegte, nachdem er verhältnißmäßig früh vergriffen war und von uns Jüngern lebhaft begehrt wurde, ist uns immer unverständlich geblieben. Vielleicht, weil er oft über Jesaja las,

dann aber verdiente sein Heft zur Herstellung einer neuen Ausgabe verwendet zu werden.

Auf Jesaja folgte in den Jahren 1835 und 1836 der historisch-kritische Commentar zu den Psalmen. Auch hier handelte es sich ihm um eine Uebersetzung und kritische Herstellung des Grundtextes und eine historisch-kritische Untersuchung über Entstehungszeit und Verfasser. Je kürzer die Schriftstücke waren, mit denen die Forschung es hier zu thun hat, und je weniger individuell solche liturgische Gesänge gefärbt sind, um so schwieriger war hier die Aufgabe der „positiven Kritik," jeden Psalm einem bestimmten Zeitalter, einer besondern Schule oder Persönlichkeit zuzutheilen. Welche Aufgabe that sich hier auf, hundertundfünfzig Lieder, die nach Hitzig's Ueberzeugung in dem Zeitraume eines halben Jahrtausends entstanden waren, zu klassificiren und zu bestimmen. Manche Fachgenossen bezeichneten dieses Unternehmen einfach als Wahnsinn. Schließlich hat aber dieses tollkühne Vorgehen doch das Resultat gehabt, daß der Abfassungszeit der einzelnen Psalmen heute mit ganz anderem Eifer nachgespürt wird und die chronologische Frage in den Commentaren eine ganz andere Rolle spielt als vor Hitzig's Auftreten. Den Eindruck aber, den die Schüler aus seinem Colleg über die Psalmen mitnahmen, sprach Dr. Egli dahin aus: „Hitzig zuerst und Hitzig allein hat jedem der Propheten und Gottesmänner Israel's zu geben versucht, was ihm von Gottes und Rechtswegen gehörte, und in dem großen Gemeingut des hier vor unsern Augen ausgebreiteten theologischen Schatzes mit staunenswerthem Aufwand von Scharfsinn einem Jeden sein geistiges Eigenthum zu bestimmen gewußt. Die volle Wahrheit wird er hierin so wenig erobert haben als irgend ein anderes Menschenkind." Aber schon das in magnis voluisse war hier rühmlich. Viele bleibende Resultate ergab dieser Reichthum von

Untersuchungen doch, wo das bequeme Ausruhen auf dem Nichtwissenkönnen gar keine aufzuweisen hatte. Der Trieb, an die Stelle des Unbekannten ein Bekanntes zu setzen und überall zu wissen, wo ihm noch ein Wissen möglich schien, beherrschte ihn eben ganz unwiderstehlich, obwohl auch er nicht verkannte, daß die Psalmen mit ihrem ganz allgemein religiösen Inhalt der historischen Kritik schwächere und unsichere Handhaben bieten als die Propheten. Aber wo Andere keinen Weg mehr sahen, kam ihm bei diesem Geschäfte des Sonderns seine genaue Kenntniß der Sprachformen und des Wortschatzes jedes Jahrhunderts und sein sicheres Sprachgefühl zu Hülfe. Auch seine Gegner haben ihm darin die Meisterschaft niemals abgestritten. Wenn er dann aber in kritischer Ueberfichtigkeit in ganz unbestimmten, farblosen oder zufälligen Wendungen geschichtliche Beziehungen und Anspielungen witterte, wenn er glaubte, jedem Psalme seine bestimmte geschichtliche Situation und auch seinen Autor anweisen zu müssen und anweisen zu können, wenn er gar den Versuch wagte, fast alle Psalmen der drei letzten Bücher nebst einigen andern in die von den Makkabäerbüchern berichteten Ereignisse und Zustände einzureihen, so konnten selbst seine treusten Schüler hier oft nicht mitgehen und fanden, daß er sich verirrt habe, wo er meinte, einen sichern Compaß in den Händen zu halten.[1]) Kaum eines seiner Bücher hat bei den Fachgenossen so viel Widerspruch erweckt wie der Psalmencommentar, für die Methode Hitzig's ist aber gerade er besonders charakteristisch.

Günstiger lagen die Verhältnisse bei andern biblischen Büchern, die Hitzig für das Hirzel'sche „kurzgefaßte exegetische Handbuch zum Alten Testamente" bearbeitete. Im Jahre 1838 erschien hier sein

---

[1]) Vgl. Steiner, Ferdinand Hitzig. Zürich 1882. S. 23.

Commentar zu den zwölf kleinen Propheten, 1841 der zu Jeremia, 1847 der zum Prediger und zu Ezechiel, 1850 der zu Daniel. Außerhalb des exegetischen Handbuchs folgten dann „die Sprüche Salomo's" (Zürich 1858) und „das Buch Hiob" (Leipzig und Heidelberg 1874). Da das Wirken der meisten, und so namentlich der älteren Propheten mit dem öffentlichen Leben auf's engste verknüpft war, ist die Aufgabe, ihre Schriften aus diesem Zusammenhange heraus zu verstehen und chronologisch zu fixiren, von der Sache selbst gestellt und da die Anhaltspunkte hier viel bestimmter sind als bei den Psalmen, ist sie auch leichter zu lösen. Man hat hier überall die Empfindung, sich zwischen zuverlässigen Wegweisern zu bewegen, wo man bei Bestimmung der Psalmen doch meist sich im Dämmerlichte findet und während der Führer behauptet, daß er deutlich sehe, dennoch im Dunkeln tappt. Eine wahre Fundgrube orientalischer Gelehrsamkeit, gründlicher Wort- und Sachkritik aber sind Hitzig's Commentare zu den Sprüchen und zu Hiob, die unbestritten zu seinen besten Leistungen zählen.[1])

Hitzig's rastlos arbeitendem Geiste gefiel es indessen in keiner Weise, sich auf das alte Testament beschränken zu lassen. Er correspondirte mit allen namhaften Philologen über seine Conjecturen und Emendationen zu den Classikern; insbesonders Aeschylus und Horaz haben ihn viel beschäftigt. Er trat auch im Rheinischen Museum mehrfach mit kritischen Vorschlägen zu diesen Schriftstellern hervor und hat sich ebenso um die Deutung der punischen Ausdrücke in dem Poenulus des Plautus Verdienste erworben. Vor allem aber haben die neutestamentlichen Probleme ihn durch's Leben begleitet. Als das Leben Jesu von Strauß erschien, schrieb er seinem Freunde Hausrath: „Dieser Arbeit bin ich nun ent-

[1]) Vgl. Steiner, a. a. O. S. 22.

hoben. Das Buch von Strauß hat kleine Fehler und große Vorzüge, die das meine nicht gehabt hätte." Seine neutestamentlichen Arbeiten begannen mit einer Vorlesung über die Apokalypse, die er als prophetisches Buch für einen Theil seiner alttestamentlichen Lehraufgabe erklärte. Als dann die von Halle her im Jahre 1835 publicirte merkwürdige Lösung des apokalyptischen Zahlenräthsels in der theologischen Welt großes Aufsehen erregte, reclamirte Hitzig dieselbe als seine Entdeckung, und wer den spürenden Geist und den stolzen Wahrheitssinn des Mannes kannte, der konnte wenigstens darüber nicht im Zweifel sein, daß auch ihm diese Lösung selbstständig gelungen war. Derartige scharfsinnige Einzelerklärungen und überraschende Streiflichter verdankt die neutestamentliche Exegese Hitzig auch sonst. Im Uebrigen aber erschien seine Art der Conjecturalkritik auf neutestamentlichem Gebiete viel verwunderlicher als auf dem alttestamentlichen. Der Zustand des alttestamentlichen Textes und die Unmöglichkeit, durch Vergleichen von Handschriften denselben zu bessern, fordern die Conjectur des Gelehrten heraus und die alten Uebersetzungen stellen nicht selten die ganz positive Aufgabe, den Text des alten Uebersetzers durch Conjectur zu finden. Auf neutestamentlichem Gebiete liegen die Dinge anders und ohne alle handschriftliche Zeugen Conjecturen zu wagen, gilt hier als müßiges Spiel. So hatten sich seine Vorschläge meist nicht einmal einer ernsteren Beachtung zu erfreuen.

Zunächst begegnen wir ihm wiederum auf der Fährte der Johanneischen Frage in seinem Buche über Johannes Markus 1843, das in divinatorischer Weise zwei heute vielbehandelte Probleme vorwegnahm, nämlich die Markushypothese und die Frage nach dem ephesinischen Aufenthalt des Johannes. Gerade die Meinung aber, auf die er allen Werth legte, daß der Verfasser des zweiten Evangeliums Johannes Markus auch der Apokalyp-

tiker Johannes sei, theilt heute niemand mehr. Dennoch hat Hitzig durch den Nachweis, wie die Wehen des Endgerichts in der synoptischen Eschatologie ganz in derselben Folge aufgezählt werden, in welcher die Apokalypse ihre Reiter aufziehen läßt, einen Fortschritt in dem Verständniß des wichtigen Abschnittes Apok. 6 begründet. Auch mit seinen Ausführungen über die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefs, wie er im Colleg sie gab, steht Hitzig noch heute allein. Dennoch hat er durch seine witzige Deutung des κατέχων = qui claudit = Claudius eine schärfere historische Prüfung der geschichtlichen Meinung dieser neutestamentlichen Prophetie veranlaßt. Den ersten Thessalonicherbrief emendirte er nach dem Grundsatz, daß Paulus aramäisch oder hebräisch gedacht habe. Was sich also nicht mit Leichtigkeit in's Hebräische zurückübersetzen lasse, sei unecht. Von diesem Standpunkte aus wollte er überhaupt alle paulinischen Briefe auf ihre Integrität untersuchen. „Meine Herren", sagte er oft im Colleg mit lustig funkelnden Augen, „meine Maschine arbeitet mit erstaunlicher Präcision. Vorn stecken wir das Kalb hinein und hinten erhalten Sie die fertigen Koteletten." Seine Exegese des Jakobusbriefs war den Studenten eine wunderliche Anwendung der Methode der positiven Kritik, indem er, ähnlich wie bei seinem Bestimmen der Psalmen, genau zu wissen meinte, dieser Brief sei zu Joppe im Hause Simon des Gerbers von Jakobus „dem Kleinen" bald nach Abfassung des Hebräerbriefes verfaßt worden. Das seltsamste Specimen dieser kritischen Uebersichtigkeit war aber die Auslegung des Philipperbriefs, die er in nuce dann in seinem Schriftchen „zur Kritik der paulinischen Briefe"[1]) vortrug. In seinem Gedächtniß, das dem zähesten Klebstoffe glich, waren eine Menge von eigenthümlichen

[1]) Leipzig bei Hirzel 1870.

Redewendungen zahlloser Schriftsteller hängen geblieben und seine unabläſſig arbeitende Combination brachte dieselben wieder untereinander in die wunderlichsten Beziehungen. So waren ihm aus Tacitus' Agricola eine lange Reihe von Wendungen erinnerlich, die im Philipperbriefe allerdings eine auffallend große Zahl von Parallelen haben. Sofort glaubte er schließen zu sollen, daß der Verfasser des Philipperbriefs ein fleißiger Leser des Tacitus gewesen. Unter Voraussetzung der Unechtheit des Briefes erklärt sich aber nur schwer der Zank der Frauen Euodia und Syntyche, die 4, 2. 3 zum Frieden gemahnt werden. Wozu soll ein späterer Christ diesen Zank erfunden haben, der seiner Gemeinde nur zur Unehre gereichte und was sollte seinen Lesern überhaupt diese ganze Ermahnung zum Frieden? Chr. Frd. Baur hatte die Meinung ausgesprochen [1]), Euodia und Syntyche, die beiden streitenden Frauen, seien Allegorieen der in Philippi sich bekämpfenden Parteien, d. h. der judenchristlichen und heidenchristlichen. Euodia aber bezeichne die judenchristliche, da Petrus in Antiochien einen Bischof Euodios eingesetzt habe. Hitzig nimmt diesen Gedanken auf und meint, die Namen Euodia und Syntyche stammten aus 1 Mos. 30, 9 ff. Nach Geburt eines Sohnes ihrer Magd Silpa sagt dort Lea: בְּגָד d. i. *σὺν τύχῃ*. Sie nennt ihn Gad, also Syntyches und den andern nennt sie אָשֵׁר Ascher, d. i. *Εὐόδιος*. Zu Weibern werden die Söhne Euodios und Syntyches vom Verfasser des Philipperbriefs gemacht, weil sie ihm Parteien darstellen sollen. Wenn Andere die beiden Parteien als Petriner und Pauliner verstehen, mit Beziehung auch darauf, daß Euseb. K. G. 3, 22 ein petrinischer Bischof Euodios erwähnt wird, so weiß Hitzig vielmehr, daß beide heidenchristliche Fractionen und zwar die lateinisch und grie-

[1]) Baur, Paulus. II 72.

chisch redenden Christen Philippi's bedeuten. Die Mutter des Euodius und Syntyches heiße ja Silpa, Silpa aber kommt von Thelfat, welches armenisch die Vorhaut bedeutet; die beiden Parteien sind also Parteien der Vorhaut, d. h. des Heidenthums. Wir hätten also einen Verfasser des Philipperbriefs anzunehmen, der lateinisch (Tacitus' Agricola) und griechisch, hebräisch und armenisch (Thelfat) versteht und seine Geheimnisse auf ähnliche Sprachkunde der Leser gründet. In diesem und zahlreichen andern Fällen ging es Hitzig wie so manchem großen Philologen. Gerathen diese Herren in ihren etymologischen Zauberwald, so pfeift von jedem Baum ein Vogel in anderer Sprache und lockt den Meister immer tiefer in das Dickicht, bis er schließlich selbst nicht mehr weiß, wo ihm der Kopf steht.

Mit der gleichen rabbinischen Neigung, Berge an ein Pferdehaar der Etymologie zu hängen, sind seine Combinationen auf dem Gebiete der ältesten Völkergeschichte behaftet, die die schwierigsten Probleme gelegentlich mit einer gewagten Namenerklärung abthun wollen. So finden sich in seiner Geschichte des Volkes Israel eine Menge der schönsten Einzelbeobachtungen und kritischen Fingerzeige, aber die ganze Urgeschichte ist verfehlt und ebenso hat man seine Hypothesen über die Sprache und das Volksthum der Assyrer und Babylonier, der Philistäer und Ureinwohner Kanaans ganz richtig „Sprünge in's Dickicht" genannt, die ermüden, aber nicht fördern. Auch seine Behauptung, daß die „Sprache und Sprachen Assyriens" (Leipzig 1871) nicht semitische sondern indogermanische seien und demgemäß die ganze Entzifferung der Keilschrift sich auf falschen Bahnen bewege, fand trotz Hitzig's leidenschaftlichem Eifer kein Publicum mehr. Man lächelte nur, wenn er Texte von links nach rechts entzifferte, die die Andern von rechts nach links lasen, und beide Theile den klarsten Inhalt fanden, er ein Gebet, sie

eine Grabschrift. Seine Stärke lag eben im Unterricht und darum haben auch nur diejenigen seiner Werke einen bleibenden Werth, die aus seinen Collegien erwuchsen.

Daß Hitzig die Jahre der deutschen Reaction in Zürich abwarten konnte, im Umgang mit Männern wie Mommsen, Vischer, Köchly, Volkmar und andern Exulanten der Freiheit, hat er selbst stets als ein Glück betrachtet und dieser Umstand ist mit ein Grund gewesen, warum ihm alle Verbitterung und gelehrte Säure erspart blieb. Es war im Herbste 1856, da der Schreiber dieses als angehender Student den alten Freund seines seit vielen Jahren verstorbenen Vaters aufsuchte. Ich fand ihn in einer engen Studirstube, die aber die herrlichste Aussicht nach dem See und der Albiskette hatte. Der hagere, lange Mann reichte fast zur Decke und mußte sich bücken, wenn er durch die Thüre ging. Man konnte nichts originelleres sehen als diesen lebhaften großen Gelehrten, der mit einer Pfeife von der Länge eines Gewehrs gravitätisch auf- und abging und dieselbe nur aus dem Munde nahm, um die köstlichsten Anekdoten zu erzählen. Dabei sah man die Geschichten ordentlich aufsteigen in seinem langen dürren Leibe, bis sie mit einem Nicken des Kopfes auf die behaglich lächelnden Lippen traten. Aus Heidelberg war damals Moleschott vertrieben worden. Ich fragte ihn, ob der Mann, von dem man in Baden so viel rede, wirklich sehr bedeutend sei? „Hm", erwiderte er, „zum Mediziner hat's gereicht, Theologe hätte er nicht werden können." Dem jungen Theologen gereichte dieser Stolz des Fachs natürlich nicht wenig zur Stärkung. Aber mit der Universität, die ich gewählt, war er schlecht zufrieden und er erzählte mir von dem Gelehrten, bei dem ich kritische Einleitung in das neue Testament hören wollte, die seltsamsten Proben von Unkritik. Ich verwunderte mich, daß ein Mann, der so viel studirt habe, wirklich so

dumm sein solle. „Hm“, sagte er, „die Dummheit die studirt mit.“ Auf der Straße begegneten wir dem unlängst berufenen Aesthetiker Vischer, entrüstet, daß ihm niemand sagen könne, wo der Rechenschreiber Stählin wohne. „Ihr hättet halt fragen sollen: Wo wohnt der Rachaschrieber Stahli?“ antwortete Hitzig im schönsten Schweizerdeutsch. So zogen wir fürbaß, die Stadt zu betrachten. Ich kam nicht aus dem Lachen heraus auf jenem Gange über die drastischen Bemerkungen des gelehrten Herrn, der fast dreimal so groß als ich da oben Alpenluft athmete, während ich in den Niederungen der alten Zwinglistadt nicht überall ambrosische Düfte schlürfte. Zwei Jahre später 1858 erlebte Hitzig dann eine große Genugthuung bei dem Jubiläum der Hochschule, der er von Anbeginn angehört hatte. Aus dem Kreise dieser Patriarchen der Universität wurde er zum Rector ernannt und er löste bei dem Feste die schwierige Aufgabe der Leitung mit eben so viel Würde als Humor und Originalität. Alle Berichte waren voll Anerkennung dieses Rectors, der seine Heerde um eines Hauptes Länge überragte und in seinen Tischreden stets den Nagel auf den Kopf traf. Großen Eindruck machte insbesondere seine Festrede in der ehrwürdigen Großmünsterkirche. Im Chor war eine Rednerbühne errichtet, von der Hitzig der dichtgedrängten Zuhörermenge die Geschichte der letzten fünfundzwanzig Jahre in's Gedächtniß zurückrief. „Es war vor fünfundzwanzig Jahren“, sagte er, „an einem Montag, einem kalten Regentage, als unter Musik und Kanonendonner ein so stattlicher Zug wie heute unter blauem, sonnigem Himmel zu der Großmünsterkirche wallte, und der erste Rector, Lorenz Oken, die Stiftungsurkunde aus den Händen des Bürgermeisters Heß empfing. Nicht mit mittelalterlichen Privilegien ward die neue Stiftung ausgestattet, aber, was ihr heilsamer war, mit Lehr- und Lernfreiheit“. Diese junge Hochschule, meinte

der Redner, habe in fünfundzwanzig Jahren so vieles erlebt, daß man ein Jahrhundert damit ausstatten könnte; denn jedes ihrer Geschicke ist mit den politischen Kämpfen der durchlaufenen Vergangenheit auf's innigste verknüpft. So gedachte er zunächst des Mißtrauens, mit welchem die deutschen Regierungen auf die junge Hochschule sahen und der Anfeindungen im eigenen Lande, die sogar bis zu einer Motion auf Aufhebung der Anstalt führten. Er rief die Zeiten der Straußischen Wirren der Versammlung in Erinnerung, mit der versöhnlichen Wendung aber, daß es dem Canton Zürich zur Ehre gereiche, daß seine Politik durch viele Jahre von Fragen des Unterrichts im Athem erhalten worden sei. Endlich aber zog er aus allen diesen Schicksalen den Schluß, daß diese Hochschule nicht das Geschöpf einer Laune, sondern der Nothwendigkeit und Erkenntniß sei und endete mit der Hoffnung und dem Wunsche, daß die Schönheit dieses Flecks Erde und die Eigenthümlichkeit des Verfassungslebens die Studien auch künftig fördernd belebe und das weitere Gedeihen verbürge. Den Nachmittag füllte ein Festmahl im Casino aus und Abends brachten ihm die Festgenossen einen Fackelzug und holten ihn zu dem allgemeinen Commers. Alle seine schweizerischen Schüler sah Hitzig an diesem Tage um sich versammelt. Der eidgenössische Geschichtschreiber Hottinger verband sein fünfzigjähriges, Hitzig sein fünfundzwanzigjähriges Amtsjubiläum mit der Feier der Hochschule, so ward für beide das Fest der Anstalt zu ihrem Feste, und wetteifernd brachten ihnen Stadt und Land, akademische Jugend und Bürgerschaft, Collegen und Regierung ihre Glückwünsche und Ehrengaben dar.[1])

---

[1]) Hermann Köchly widmete ihm eine Festschrift über Aeschylos' Prometheus, in der er „als Flüchtling und Fremdling" Hitzig für vielseitige Förderung seinen Dank ausspricht. Vgl.: Akademische Vorträge und Reden von Dr. H. Köchly. I, 3.

Während Hitzig so in der Fremde eine seltene Anerkennung fand, trat in seiner Heimath ein Umschlag ein, der ihm den lang versperrten Zugang zu einem deutschen Lehrstuhle eröffnete. Die neue Aera in Preußen wirkte am schnellsten auf Baden zurück, wo seit dem verunglückten Versuche Ullmann's, der protestantischen Landeskirche eine neue Gottesdienstordnung aufzunöthigen, die freisinnige Theologie wieder ihr Haupt erhob. Im Januar 1860 war Ullmann gestürzt worden und nun wurde es möglich, für den durch Umbreit's Tod erledigten Lehrstuhl des alten Testaments Hitzig's Berufung durchzusetzen. So kehrte der ehemalige Privatdocent an Ostern 1860 nach 27 Jahren als Professor nach Heidelberg zurück. Das Abschiedsfest der Züricher Schüler war der weichen Momente und der Rührung voll. Sie brachten ihm als Erinnerungszeichen eine kostbare Schaale dar, die auf verschieden gearbeitetem Grunde jeweils einen Trinkspruch in all den Sprachen enthielt, die der Meister sie gelehrt hatte. Ihm aber war, als ob er nicht seinen Schatten bloß, sondern auch seine Seele an dem Orte zurücklasse, wo er so lang gewirkt. Nicht wenige Studirende folgten ihm nach seinem neuen Wirkungskreise nach und bald waren in Heidelberg die hebräischen Collegien die von allen theologischen am besten besuchten. Fand Hitzig zu Anfang des Semesters sein Colleg über Grammatik und Syntax gedrängt voll, so gratulirte er zunächst den jungen Leuten zu ihrer Charakterfestigkeit, daß sie ein so langweiliges Colleg fleißig zu hören gedächten. „Bemerken Sie, meine Herren", sagte er dann, „man kann in Deutschland nur an zwei Orten ordentlich hebräisch lernen: in Göttingen bei Professor Ewald und in Heidelberg bei mir und da Professor Ewald nicht mehr liest, kann man es jetzt nur noch bei mir lernen." So trefflich wußte der alte Herr den Ton anzuschlagen, der die jungen Leute für ihn gewann. Aber die Hauptsache that die Gediegenheit

der Vorlesung selbst. Seine präcise Exegese, sein gesundes Urtheil, seine überraschenden Vermuthungen, sein schlagender Witz und die durch Alles hindurchleuchtende Bravheit und Rechtschaffenheit seines Charakters nahmen alle für ihn ein, auch diejenigen, die seinen theologischen Standpunkt nicht zu theilen vermochten. Die Art, wie er jeder Ansicht ganz methodisch und folgerecht zu Leib ging und sie in die Enge trieb, bis er ihr den letzten Gnadenstoß versetzte, war immer gleich anziehend und machte jede seiner Vorlesungen zu einem collegium logicum. Gegenüber dem weichlichen, pietistischen Tone, der in den meisten theologischen Vorlesungen des damaligen deutschen Vaterlandes eingerissen war, wirkte diese strenge, knappe, ernste Weise des Vortrags auf die jungen Studenten wie ein Stahlbad. Die gleiche begeisterte Aufnahme wie bei der Jugend, fand der biedere Amtsgenosse und anregende Gesellschafter bei den Collegen. Bald war der hochgewachsene alte Herr, der täglich zwei- bis dreimal dem Universitätsgebäude zuschritt, um mit seltener Pflichttreue seinem Berufe zu genügen, oder am Abende regelmäßig in einem öffentlichen Locale an demselben Platze saß, wo er, unbekümmert um das Treiben rings um ihn her, einen alten Rabbinen oder neuen Exegeten las, für den die regulären Arbeitsstunden „zu gut" gewesen wären, eine populäre Gestalt in Heidelberg, die man vermißte, wenn er einmal in die Ferien ging. Dem „richtigen Hofrath" sehr unähnlich, der seinen trägsten Zuhörer freundlicher grüßt als den fleißigsten Privatdocenten, war er gerade den jüngeren Lehrern ein väterlicher Freund und förderte sie, wie er konnte. Wenn wir Jüngern uns dann des Abends zu ihm setzten, erschien er uns bald wie der Hausvater des Evangeliums, der aus seinem Schatze Altes oder Neues hervorholt, bald wie der König des alten Bundes, der weiser war als andere Menschen, und dreitausend Sprüche geredet

hat von der Ceder auf dem Libanon bis zu dem Ysop, der an der Mauer wächst. Alles, was er sagte, hatte Salz und seine Schlagfertigkeit war geradezu erstaunlich. Schon im Jahre 1866 wurde er zum Prorector gewählt, was an der Universität, in der diese Würde nicht nach Turnus, sondern nach freiem Vertrauen vergeben wird, so bald nach dem Eintritt in dieselbe, als eine besondere Auszeichnung angesehen wurde. Er hatte ein unruhiges Prorectoratsjahr, da er den schlecht geführten Krieg der Reichsarmee im Odenwald und die Besetzung Heidelbergs durch die Preußen nicht eben mit Freude erlebte. Die älteren Freunde, mit denen er verkehrte, waren meist leidenschaftliche Gegner der Bismarck'schen Politik, zumal die in Heidelberg wirkenden Schweizer. Eine „Affenpolitik" nannte sie einer derselben und mußte dafür die seine von seinem Landsmanne Bluntschli eine „Ochsenpolitik" nennen lassen. Ueber die betrunkenen Bundestruppen, denen beim Abzug ihr Hauptmann in der Droschke nachgefahren wurde, schüttelten freilich auch Gegner Preußens den Kopf. Aber ein großer Philologe, gleichfalls Hitzig's Freund von Zürich her, tröstete sie und Andere: „So ist einstens der Bauernsohn Gajus Marius von Arpinum in Rom eingezogen und hat dennoch die Cimbern und Teutonen geschlagen." Als die Reichstruppen ihren Moreau'schen Rückzug antraten, sprach ihr Führer noch stolz von einem „Flankenmarsch aus strategischen Gründen". Leider kam es dann in den oberhalb Heidelberg gelegenen Neckardörfern dennoch zum Zusammenstoß und den vielen komischen Scenen folgte der bittere Ernst des Krieges nach. Aber auch nachdem alles vorbei war, mißbilligte Gervinus noch sehr ernstlich den Gebrauch, den die Preußen von den Zündnadelgewehren gemacht hätten und stellte die Frage an das Schicksal, was wohl Grimm und Dahlmann zu einer solchen Einigung gesagt hätten, da ihm nur die Einheit legitim erschien,

die auch die Göttinger Sieben billigten. Einigermaßen unter dem Einfluß ähnlicher Erinnerungen an alle Uebel, die ihm die preußische Reaction zugefügt, stand auch Hitzig und er benützte seine Rectoratsrede, um auf das deutsche Volk den Spruch der Schrift anzuwenden: „was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele?" Aber neben den Ausfällen auf die, „die Recht und Macht verwechseln", auf Solche, „die willfährige Werkzeuge der Gewalt werden, nachdem sie sich an der akademischen Freiheit satt getrunken und ihre Lust gebüßt haben", findet doch auch er es wunderbar: „wie Einer in diesem Sommer seinen Willen der Welt aufzwang und das Ziel fest im Auge, nicht achtete des entsetzlichen Weges." Trotz alles Scheins des Gegentheils, meinte er, seien wir unserer politischen Einheit einen starken Schritt näher gerückt. „Wir wollen aber nicht etwas Neues erwerben und darüber das Alte verlieren... Was hülfe es den Deutschen, wenn sie ihre Einheit gewännen und verlustig gingen ihrer Menschenwürde, ihrer Bildung und Freiheit? Eine Uniform wie die, welche unsere welschen Nachbarn drückt, paßt dem deutschen Geiste noch viel weniger. Unser aller Bemühung soll dahin gehn, die gesegnete Frucht staatlicher Besonderung, unsere frei in reicher Mannigfaltigkeit aufgesproßte Cultur in die neuen Zustände hinüberzuretten und unter ihnen uns zu erhalten. Recht und billig däuchte es dem alten Denker, daß der Hellene über den Barbaren herrsche: seien wir fortan den Hellenen ähnlich, auf daß würdig der Herrschaft." So schloß er seine Rede mit einem Aufruf an den, den die Jugend auferwecken solle von seinem Schlafe: „an ihn, der des Reiches Herrlichkeit mit sich hinabgenommen, den Retter und Rächer: Friedrich Barbarossa." Beide Parteien konnten sich aus der Rede des klugen Greises ihre Lieblingsstichworte entnehmen, doch war das Mißtrauen gegen das

Reue sichtlich vorherrschend. Aber Hitzig hatte in der Schweiz allzulang im politischen Leben gestanden, um sich nun mit etlichen seiner Freunde in demokratischem Trotze zu verbittern und in den Schmollwinkel zu setzen. Als keine der schwarzen Prophezeiungen eintraf, mit denen Gervinus so freigebig war, und sich bald herausstellte, daß der deutschen Cultur von Bismarck keine Gefahren drohten, ja nicht einmal der Uncultur der pfälzer Demokraten, denen Hitzig sie gegönnt hätte, söhnte er sich rasch mit der neuen Lage aus und der großen Erfolge des Jahres 1870 freute er sich mit ungetheiltem Herzen. Der Krieg in Frankreich hinderte ihn nicht, nach Straßburgs Fall, in den Ferien, wie alljährlich, die elsäßischen Antiquariate nach seltenen Büchern abzusuchen, und seinen Straßburger Freunden war der Besuch des alten Genossen ein Trost in der neuen Lage, in der sie sich so seltsam fanden. Er selbst aber kehrte mit frohem Muthe nach Heidelberg zurück, ganz voll der Kriegsbilder, die er sich mit dem Eifer eines Jünglings beschaut hatte. Auch war er stolz darauf, diesen Ausgang stets vorausgesagt zu haben. In der That hatte er schon im Jahre 1859 an seinen Verleger Hirzel geschrieben: „Elsaß und Lothringen wollen nicht deutsch werden, weil in den Extremitäten des Reichskörpers der Geist erlahmte und abstarb. Sie sind durch die französische Inficirung geistig und sittlich in einen Zustand gerathen, der es als Pflicht erscheinen läßt, ihnen sobald wir können, zu helfen. Unsern Namen in Sachen des Kriegs groß machen können wir durch Rückeroberung des Elsasses und Lothringens; und dann wird man die Leute nicht fragen, ob sie deutsch sein wollen oder nicht."[1]) So hatte er vor mehr als einem Jahrzehnt, nach vieljährigen Besuchen in den Grenzlanden, geurtheilt und wie er damals weissagte, so war es nunmehr gekommen.

[1]) Bei Kneucker a. a. O. 61.

Ohne Rückwirkung auf Hitzig's Lehrthätigkeit blieb freilich die neue Gestaltung der Dinge nicht, da die Norddeutschen seit dem Kriege von 1866 sich von Heidelberg zurückzogen und die erstarkte preußische Orthodoxie ihr Interdict über die theologische Facultät daselbst aussprach. In einer unglücklichen Periode war Hitzig ohnehin in diese Facultät eingetreten. Er hatte sofort nach seiner Ankunft den Verhandlungen der Generalsynode über die einzuführende liberale Kirchenverfassung anwohnen müssen und mit dem Erlaß dieser Verfassung begann der Ansturm der preußischen Consistorien gegen die Heidelberger Theologie. Eine förmliche Agitation gegen Heidelberg wurde aber seit dem Jahre 1863 in Scene gesetzt, als „das Charakterbild Jesu" von Schenkel der Orthodoxie einen bequemen Anlaß bot, über Irrlehre, Ketzerei und Verführung der Jugend zum Unglauben zu lärmen. Wer heute dieses Buch von Schenkel zur Hand nimmt, wird schwer begreifen, warum ein solcher Sturm gegen dasselbe erregt ward? Was man auch sonst von der Form und den Urtheilen dieses Buches halten mag, kein sachverständiger Mann wird behaupten wollen, daß es sich dogmatisch von den Vorträgen über das Leben Jesu von Hase, von Ewald, von Keim unterscheide, die man an liberalen oder vermittelnden Universitäten seit Anfang des Jahrhunderts zu hören gewohnt war. Aber der Verfasser galt als einflußreichster Mann der liberalen kirchlichen Aera in Baden, er wirkte beim Examen und den Pfarrbesetzungen mit entscheidender Stimme mit und die orthodoxen Pfarrer behaupteten, er beherrsche den Oberkirchenrath. Dazu fing der von ihm gegründete Protestantenverein an, die orthodoxen Landeskirchen Norddeutschlands zu gefährden. „Der Einfluß dieses Mannes muß gebrochen werden," das war die Losung, die nun allenthalben ausgegeben ward, und nun wurde unter Leitung des in allen Wassern gewaschenen Hofpredigers

Hoffmann in Berlin ein großer Zeugnißsturm organisirt, als ob das in der That kritisch sehr harmlose Buch von Schenkel ein unerhörtes, ungeheueres Aergerniß gegeben habe. Ein kolossalerer Humbug als der Zeugnißsturm, der nun in tausend Protesten gegen Schenkel's „Charakterbild" losbrach, ist niemals aufgeführt worden. Fragte man die einzelnen Protestler, was denn der dogmatische Unterschied zwischen de Wette's, Hase's, Ewald's und Keim's Büchern, die sie kauften, und dem Charakterbilde Jesu sei, über das sie schrieen als über „ein Götzenbild in Lammsgestalt", so war die Antwort: „der Einfluß dieses Mannes muß gebrochen werden." Wie in dem letzten Kirchenstreite die Domcapitel je und je allgemeine Andachten anordneten zur Sühnung von Vorgängen, die sich schon hundertmal zugetragen hatten, ohne daß ein Hahn danach krähte, weil es eben jetzt galt, das katholische Volk in Wuth zu bringen, so wurden damals die entlegensten Diöcesen Ostpreußens, in die kein Exemplar des Schenkel'schen Buchs sich verirrt hatte, zu Protesten aufgeboten. Man vergaß absichtlich, daß die so in Bewegung gesetzten Pfarrer in ihrer Jugend von Paulus und Gesenius ganz andere Dinge gehört hatten als hier in Schenkel's Buch zu lesen standen. Aber die Leiter der Bewegung kannten ihre Leute. Als der Lärm sich verstärkte, kehrte sich an hohen Orten der Unwille gegen den Verfasser des unbequemen Buches. Schenkel ward privatim ersucht, von der Leitung des Predigerseminars zurückzutreten. Da er das verweigerte, gelangte die Angelegenheit 1867 an die Generalsynode. Hier herrschte, wie sich voraussehen ließ, eine nach Frieden dürstende Majorität, und um jeden Schein von Gewissensbedrückung zu vermeiden, gab man die Heidelberger Facultät vollkommen preis. Alle deutschen Facultäten haben für ihre Landesangehörigen einen directen oder mittelbaren Studienzwang, in Heidelberg bestand für das Universitätsstudium

ein solcher Zwang ohnehin nie und für das Predigerseminar schaffte man ihn jetzt gleichfalls ab. Aus der Examinationscommission wurden die Heidelberger Theologen entfernt. Als der Staat durch Verleihung von Stipendien dem Niedergang der Facultät steuern wollte, setzte der Oberkirchenrath durch Gewährung von andern und höheren Unterstützungen an solche Studirende, die nicht in Heidelberg studirten, eine förmliche Ausfuhrprämie auf das Studiren im Auslande. Das Studium selbst aber kam durch den widrigen Zank so herab, daß sämmtliche badischen Gymnasien zusammen oft nicht einmal ein halbes Dutzend theologischer Abiturienten entließen. Natürlich war damit der Verfall des Studiums auch in Heidelberg besiegelt, ja man machte die dortigen Theologen noch dafür verantwortlich, daß die Gymnasiasten sich lieber einem anderen Berufe zuwendeten, als dem, in dem Streit und Hader das tägliche Brot war. Der Einzige, der auf der Generalsynode von 1867 diese Folge der sogenannten Friedensmaßregeln klaren Auges vorhersagte, war Hitzig. Er allein stimmte gegen die Aufhebung des Seminarzwangs, einmal, weil es seinem moralischen Menschen widerstrebte, daß die Gegner durch ihre lügenhafte Agitation überhaupt etwas erreichen sollten, dann aber, weil er vorhersah, daß mit diesen Maßregeln Heidelberg selbst ohne Mühe verfehmt werden könne. „Die Einen", sagte er in der Sitzung vom 13. Mai 1867, mit bitterer Ironie, „wollen ein Opfer schlachten, die Andern sich mit einem Opfer loskaufen. Die Person kann man nicht antasten, also soll die Sache fallen und dabei will ich nicht mitthun. Was werden die Folgen sein, wenn wir den Seminarzwang aufheben? Die Einen werden in's Ausland gehn, die Andern werden gerade die Uebungen meiden, die sie am nöthigsten hätten. Heben Sie aber den Zwang bei der Vorbereitung auf, so pflanzen Sie ihn wenigstens am Ende in der Furcht vor

einem strengen Examen." Natürlich predigte er tauben Ohren. Mit allen Stimmen gegen die seine wurde die Verpflichtung, wenigstens ein Jahr von vieren in Heidelberg zu studiren, beseitigt, ein Beschluß, der nach Lage der Dinge einer Proscription der Landesuniversität gleichkam. Aber immer noch studirten zahlreiche auswärtige Studenten in Heidelberg und diese galt es nun mit allen Mitteln wegzusprengen. In der That gelang es den Agitationen der frommen Partei mit der Zeit, eine Facultät zu veröden, an der während dieses Verfalls Theologen wirkten, die an andern Universitäten als Gelehrte und Lehrer ersten Ranges angesehen worden waren und nach ihrem Wegzuge von Heidelberg wieder als solche zählten. Mit Ingrimm sah Hitzig es vor Augen, wie alle seine Verheißungen sich erfüllten. Zunächst wurde von den Führern der orthodoxen Partei ein Verein gegründet, um durch Stipendien die Auswanderung an orthodoxe Facultäten zu erleichtern. Vor allem aber ward in der gesammten „christlichen Presse" ein System der Verläumdung und Fälschung der Thatsachen organisirt, das kaum seines Gleichen haben dürfte. Die Operation begann zunächst damit, daß das Organ dieser Richtung jeweils vor Beginn des Semesters einen Artikel in die Welt setzte, der einfach unwahre Angaben machte über die herabgekommene Frequenz der theologischen Facultät. Die auswärtigen Zeitungen dieser Partei druckten das dann eifrig nach, ohne jemals die Lügen zu berichtigen. Sofort im Jahre 1867 verkündete das badische Kirchen- und Volksblatt[1]: „Heidelberg steht von Semester zu Semester verlassener da und gehört bereits zu den am wenigst besuchten Facultäten." Die thatsächliche Frequenz betrug damals 61 Theologen, eine Zahl, die Bonn, Marburg, Gießen und andere mit

[1]) Nr. 33.

Heidelberg gleichgestellte Universitäten nicht erreichten und die auch in der orthodoxen Zeit unter Ullmann und Hundeshagen selten überschritten worden war. Trotz aller Berichtigungen kam dann im Herbst die wiederholte Versicherung: „Der kläglich herabgekommene Besuch der theologischen Facultät dürfte es selbst den dermaligen Mitgliedern derselben empfehlen, von ihrem Systeme abzusehen, um ihre Hörsäle nicht noch mehr veröden zu sehen." Im Herbste 1868 betrug die Zahl der Studirenden 63, das fromme Blatt vermeldete unverfroren: „In Heidelberg studiren jetzt noch 45 Theologen."[1]) Vom Seminare meldet dasselbe Blatt im Jahre 1870, es bestehe noch aus 6 Seminaristen; zur Berichtigung gezwungen, schreibt es dann, es seien dreizehn, „allerdings eine Unglückszahl."[2]) Ein übliches Mittel war ferner das, von den drei Immatriculationen, die jedes Semester stattfanden, jeweils die schwächste als diesjährigen Zugang zu bezeichnen, etwa drei, worauf dann die norddeutschen Blätter meldeten, in Heidelberg studiren jetzt überhaupt nur noch drei Theologen. Ein so consequent fortgesetztes Lügensystem, das in den jeder Controle sich entziehenden auswärtigen Blättern natürlich noch viel frecher getrieben und durch zehn Jahre hindurch fortgesetzt ward, erreichte schließlich seinen Zweck. In Baden studirte kaum mehr ein junger Mann Theologie, da niemand seinen Sohn in solche Verhältnisse stoßen mochte, und von außen blieb der Zuzug aus, da man die Verhältnisse in Heidelberg nur aus den Berichten der orthodoxen Kirchenblätter kannte. Welchen Gram und Unwillen dieser Verfall dem gelehrten und stolzen Manne bereitete, ließe sich schwer beschreiben. Fort und fort grübelte er darüber nach, was geschehen könnte, um dem Un-

[1]) Kirchen- und Volksblatt 1868 Nr. 49, S. 194.

[2]) Nr. 30.

fuge der Gegner zu steuern. Je leerer aber die Auditorien wurden, um so häufiger stellten sich die frommen Reiseprediger und Candidaten ein, die über die Aergernisse, die sie gehört, und die Verödung, die sie gesehen, erbauliche Berichte an ihre frommen Blättchen zu schreiben gedachten und sich zum Theil den Docenten in's Angesicht mit der höchsten Frechheit benahmen. Gelegentlich einer Conferenz des Vereins für innere Mission setzte im Sommer 1874 ein zugereister Pfarrer sich zehn Minuten in jedes Colleg, das zwischen 8 und 11 Uhr gelesen wurde, und lief dann zwischen der Vorlesung weiter in den nächsten Hörsaal. Bei Hitzig ging er weg, als dieser eben die Worte sprach: „nach Meinung der Hebräer ist nämlich der Sitz der Seele im Blute." Als der fromme Flegel bei diesen Worten aufstand, rief ihm der alte Herr im höchsten Zorne nach: „mein Herr, ich kann nichts dafür, daß die Hebräer das meinten." Schließlich wiesen wir allen Hospitanten dieser Art einfach die Thüre, was den Studenten immer das größte Vergnügen bereitete. Es war zu bedauern, daß Hitzig den bald darauf eintretenden Umschwung zum Bessern nicht noch erleben durfte, denn man darf wohl sagen, daß der Gram über diese Verhältnisse sein Leben verkürzt hat. Aber an Concessionen hat er niemals gedacht. Nur schneidender wurde sein Urtheil, vernichtender seine Kritik. Als er im Jahre 1869 seine Geschichte des Volkes Israel herausgab, sprach er es mit unnachsichtiger Härte aus, was er von der in Preußen gehegten alttestamentlichen Schule halte. „Nachdem eine Zeit gewesen ist", sagt er, „da meist nur verdorbene Philologen sich des Hebraismus annahmen, hat jetzt die Sonne der Reaction ein Geschlecht von Theologen ausgebrütet, das der Sprach- und der Sachkenntnisse baar, am alten Testament herumstümpert und auf ihre Unabhängigkeit von der Vernunft förmlich pocht, emsig bemüht, sich selbst zurück und schief zu bil-

den.“ An dem Erfolge seiner Lebensarbeit hat Hitzig trotz all dieser übeln Erfahrungen keinen Augenblick gezweifelt; belehrte ihn doch das Erscheinen seiner eigenen Werke in zweiter und dritter Auflage — bei alttestamentlichen Commentaren keine gewöhnliche Sache — daß der Geist auch unter der Decke weiter schaffe und wirke. Und so hat er in seiner letzten Vorrede zu Hiob im Frühjahr 1874 seinen unerschütterlichen Glauben bekannt: „Die Gegenwart zeugt nicht wider die Zukunft, der Forschungsgeist ist nicht erstorben; auch auf diesem Gebiete, dürfen wir glauben, ruht er nur aus zu neuem Anlauf.“

In diesem Glauben ist der Achtundsechszigjährige gestanden bis in die letzten Tage seines Lebens, in denen eine und dieselbe Krankheit erst seine Gattin, dann ihn hinraffte. Am 22. Januar 1875 hörten wir sein treues Herz zum letzten Male schlagen. Es war, als ob die Stadt ihren Patriarchen verloren hätte, so allgemein war die Trauer um seinen Hingang. Nicht, was ein Gelehrter weiß, sondern was er ist, pflegt das Urtheil der näheren Umgebung zu bestimmen. Die vollkommene Wahrhaftigkeit und Rechtschaffenheit seines Charakters waren es, die Hitzig Achtung auch bei denen erwarben, denen seine Studien fern lagen. Man hat wohl gesagt, ein richtiger Gelehrter verhalte sich zu seinen Büchern wie das Kraut zur Rübe; kenne man die Werke, so verlohne es sich nicht, sich um die Person zu kümmern. Um so schlimmer für diese „richtigen“. Hitzig hat nicht zu ihnen gehört. Die Person war noch interessanter als alle ihre Bücher. Er war durch und durch originell, nicht nur in jeder Antwort, sondern auch in der Art seines Empfindens, für die er dann auch wieder den kernigsten und rücksichtslosesten Ausdruck fand. Er konnte recht grob sein, und kräftig war er immer. „Sie meinen, wenn ein Apfel sauer ist, dürften Sie nicht hineinbeißen“, sagte er einst einem

Collegen. Ein Züricher Professor hatte ihm sein neuestes Buch mit den Worten überreicht, er habe es in vierzehn Tagen geschrieben. Als er später wissen wollte, was Hitzig dazu sage, erwiderte dieser trocken: „Sie hätten sich noch vierzehn Tage dazu nehmen sollen.“ „Ja, ja, Herr College, das hin Schießen gefiel Ihnen schon, aber das her Schießen gefällt Ihnen nicht.“ „College, machen Sie's Maul zu, es zieht.“ „Es ist mir, als ob einer falsch geige, wenn ich den Kerl reden höre.“ „Er lügt, und das Traurigste ist, daß er gar nicht mehr weiß, wann er lügt.“ „Einen Ruf hat er? Da fürchte ich nur Eines, daß er ihn nicht annimmt.“ „Sie wollen mich mit Ihrem Namen decken? Ich fürchte, da entblößen Sie sich selbst.“ Das waren die unverblümten Wendungen, in denen er seine Meinung mittheilte und die Hitze, in die er zuweilen gerieth, stand meistens außer allem Verhältniß mit dem Anlaß. Vorherrschend war aber doch der heitere Humor. Wie viel hundertmal hat er einer zerfahrenen Unterhaltung wieder eine Pointe gegeben, eine taktlose Bemerkung durch schlagfertigen Witz verbessert, einer unbehaglichen Gesellschaft wieder zum Lachen verholfen. Verstimmt durch eine schlechte Grabrede kehrten wir einst vom Friedhof zurück. „Das Gute hat man, wenn man begraben wird“, meinte er mit der Ruhe eines Weisen, „daß man die Grabrede nicht mehr zu hören braucht.“ Es war oft, als ob der Geist seines Lehrers Gesenius auf ihn übergegangen wäre. In der Zeit des Trichinenschreckens warnte ihn eine zarte Freundin vor seinem rohen Schinken. „Ich bin den Trichinen gefährlicher als sie mir“, war seine Antwort, „ich beiße sie alle todt“, und damit machte er sich über seinen Teller her. Seine Toaste waren berühmt bei Lehrern und Studenten. Als der Referent für Universitätswesen Professor in Heidelberg ward, begrüßte Hitzig den ehemaligen Vorgesetzten mit dem Spruche: „Siehe Adam ist geworden als unser

Einer." Den Pfarrern, die zum Jubiläum des Predigerseminars sich einfanden, widmete er die Freundlichkeit: „Hebräisch können Sie zwar nicht mehr, aber Sie haben an uns geglaubt und das sei Ihnen zur Gerechtigkeit gerechnet." Als bei dem Abgang seines Freundes Zeller der Festredner meinte, die Theologen hätten den großen Philosophen nicht brauchen können, weil sein Glaube nicht das preußische Militärmaß gehabt habe, berichtigte Hitzig: „das Maß hat er gehabt, aber der Zopf war nicht lang genug." Vor allem aber ertönte lauter Jubel, wenn der hagere alte Herr bei einem Studentencommerse erschien und an's Glas klopfend die hohe Gestalt wie ein langer Schatten hinter dem Tische aufstieg: „Den Salamander auf die Philister will ich erwidern", begann er einmal, „denn was ein Philister ist, weiß ich besser als Andere, denn ich habe ein Buch über die Philister geschrieben." Aber so populär er war, so gefürchtet war er auch. Denn er war rücksichtslos streng gegen jeden Unfug. Eine gerade, durch und durch tapfere Natur waren ihm alle krummen Wege, alle künstlich gemachten Erfolge, alles zweideutige Wesen zuwider. Aber jedem guten Gewissen war wohl in seiner Nähe und seine Originalität ließ auch seine Schroffheiten leicht ertragen. Es war, als ob er ein Wort der Schrift zum Motto seines Lebens gemacht hätte: „habt Salz in euch." Nicht viele solcher gerade gewachsener Charaktere gedeihen bei den Büchern. Verdüsternd wirkt nicht selten die Luft der Studirstube und der Druck der Arbeit, und kränkelt mit dem Leibe oft auch die Seele an. Um so höher stellen wir denjenigen, der sich die Fröhlichkeit seines innern Menschen bewahrt hat bis zum Ende. Als Gelehrter und Schriftsteller hatte Hitzig, so gut wie Andere, seine Schwächen, aber für alle, die bei ihm lernen wollten, ist er das Ideal eines akademischen Lehrers gewesen. Vor allem aber war er das ehrwürdige Vorbild eines dem

Dienste der Wissenschaft ungetheilt und selbstlos hingegebenen Weisen, für den kein Beiwerk des Lebens ernstere Bedeutung hatte, sondern für den nur eines wichtig war: seine Arbeit. An Aemter, Abstimmungen, Orden, Titel, Wahlen, Commissionen, Zuhörerlisten, Concurrenten, Emolumente und was sonst des Professors Erdensorgen ausmacht, ließ er Andere denken und durch das aufgeregte Treiben dieser modernen Universitätswelt sahen wir ihn wie einen Träumenden schreiten, die Grenzen von Philistäa bedenkend oder die Lage von Beth-Schean. Wo er aber auf menschlich Gemeines und Niederträchtiges stieß, entbrannte er plötzlich in einem heiligen Zorne, der bei ihm dann um so mehr überraschte und er kam nicht zur Ruhe, bis er die Schlechtigkeit am Boden sah. So war er das echte Bild eines Gelehrten der guten alten Zeit und wer dieses Bild gekannt hat, dem wird es heilig bleiben.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.


COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0023398710